

الْبُرُورُ وَالْزُفَرُ وَالْفَرْقَانُ

مَلَخَمَتُكَ

لِلدَّائِمَةِ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - طابدين
القاهرة - ت - ٣٩١٧٤٧٠

الألحان لـ يوسف القرضاوي

صَلِّ خَلِّكْ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - ت ٣٩١٧٤٧

الطبعة الأولى

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

جميع الحقوق محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه .. أما بعد .

فقد قضى التطوير الجديد لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر ، بعد ممارسة حياة استمرت نحو ثلاثة عشر عاماً ، أن تقدم - فيما تقدم من مداخل لطلاب الأقسام الأدبية العامة - مدخلاً لدراسة الشريعة الإسلامية ، يُلقى الضوء على معالم هذه الشريعة وخصائصها ، ومقاصدها ، وتميزها عن غيرها من الشرائع السماوية والوضعية ، وعلى عوامل السعة والمرونة فيها ، مما جعلها أهلاً للخلود بحق ، وللصلاحية لكل زمان ومكان ، كما شهد بذلك منطق الوحي ، ومنطق التاريخ ، ومنطق الواقع ، والمنصفون من أنحاء العالم ومن شتى الاتجاهات .

ولم ينس هذا المدخل أن يتحدث عن تطبيق الشريعة في مجتمعنا المعاصر ، وما يكتنفه من صعوبات ، وما يُلقى حوله من شبهات ، لا تلبث أن تذوب أمام أشعة الحق المبين . وعن الشروط اللازمة لنجاح تطبيق الشريعة في عصرنا .

ولا شك أن هذا المدخل غير المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامى ، الذى يتحدث عن الفقه ونشأته ومذاهبه وتاريخه وتطوره وقواعده .. إلخ . فهذا موضوع آخر غير موضوع مدخل الشريعة ، وهو أمر بيّن لواضع المنهج .

وأرجو أن يكون هذا الكتاب قد حقق ما أراده المنهج من أهداف .

كما أرجو أن يجد فيه المثقف العادى بعض ما يههم معرفته عن الشريعة الإسلامية ، التى يتنادى العالم الإسلامى من مشرقه إلى مغربه ، بضرورة الاحتكام إليها ، فى كل جوانب الحياة ، وتحقيقاً للاستقلال التشريعى والحضارى بعد الاستقلال السياسى ، وهو ما نأمل أن يتحقق فى الواقع على هدى وبصيرة إن شاء الله .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات .

الجزائر فى : ربيع الأول سنة ١٤١١ هـ (سبتمبر سنة ١٩٩٠ م) .

الدكتور يوسف القرضاوى



الشريعة وعلاقتها بالسرائع السابغة والفقه والقانون

- معنى الشريعة فى الإسلام .
- اليهودية والتشريع .
- النصرانية والتشريع .
- الشريعة والفقه .
- الشريعة والقانون .

● معنى الشريعة فى الإسلام :

الشريعة كما فى القاموس وشرحه : ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين ، أو ما سنَّه من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ ﴾ (١) .

واشتقاقها من « شرع الشئ » بمعنى بيَّنه وأوضحه ، أو هو من الشرعة والشريعة ، بمعنى الموضع الذى يوصل منه إلى ماء معين لا انقطاع له ، ولا يحتاج وارده إلى آلة (٢) .

ومادة « ش . ر . ع » فعلا وأسما قد وردت فى القرآن خمس مرات (٣) :

وردت فى صورة فعل ماض فى قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ، أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ (٤) .

وما شرعه الله هنا يتعلق بالأصول لا بالفروع ، وبالعقائد لا بالأعمال ، ولذا اتفقت فى كل الرسالات الإلهية : من عهد نوح ، إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام .

وفى السورة نفسها ذكر القرآن مادة « شرع » فى ذم المشركين ، حيث

(١) الجاثية : ١٨

(٢) انظر : مادة « شرع » فى معجم ألفاظ القرآن الكريم ، ج ٢ ص ١٣ إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

(٣) منها قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِثَّانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا ﴾ (الأعراف : ١٦٣) .

(٤) الشورى : ١٣

أعطوا لأنفسهم حق التشريع في الدين ، ولم يأذن الله لهم به . قال تعالى :
﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ﴾ (١) .

وهذا كله في القرآن المكي .

وفي القرآن المدني جاء قوله تعالى في سورة المائدة : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ
شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا ﴾ (٢) .

وإذا كانت « الشريعة » في اللغة بمعنى « الطريقة » ...

فقد جاءت في القرآن الكريم بهذا المعنى ، وذلك في قوله تعالى :
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرْيْعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ
لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٣) .

ويلاحظ أن الكلمة لم ترد في القرآن إلا في هذا الموضع ، من سورة الجاثية
وهي مكية ، أي قبل نزول آيات الأحكام والتشريعات وما يتعلق بها ، فهذه
إنما نزلت في المدينة .

وبعض دعاة العلمانية يغالطون هنا ، ويقولون : إن لفظة « الشريعة » لم ترد
في القرآن بمعنى التشريع والقانون ، فلم يتركزكم على قضية التشريع في
الإسلام؟

ولو كان الأمر أمر ألفاظ لأمكن أن يقال : إن القرآن لم يرد فيه
لفظة « عقيدة » لا في مكيه ولا في مدنيه ، فلم يتركزكم على قضية
العقيدة ؟

(١) الشورى : ٢١

(٢) المائدة : ٤٨

(٣) الجاثية : ١٨

ويمكن أن يقال كذلك : إن القرآن لم ترد فيه لفظة « فضيلة » فلمَ تركزون على الفضائل ؟

وهذه مغالطات مكشوفة لا يتورط فيها عاقل .
ولكن من المؤكد والمقطوع به والمعلوم بالضرورة : أن القرآن يشتمل على أحكام تشريعية فى عدة مجالات :
منها : ما يتعلق بأُمور العبادات .
ومنها : ما يتعلق بشؤون الأسرة .
ومنها : ما يتعلق بالمعاملات المدنية والتجارية .
ومنها : ما يتعلق بالجرائم والعقوبات من الحدود والقصاص .
ومنها : ما يتعلق بالأمور السياسية والعلاقات الدولية .
والآيات التى تتناول هذه الأمور تُعرف عند الدارسين باسم « آيات الأحكام » .
وقد أفردها بعض العلماء قديماً وحديثاً بمؤلفات خاصة ، مثل :
« أحكام القرآن » للإمام أبى بكر الرازى الحنفى المعروف بالجصاص (ت ٣٧٠ هـ) .

وكذلك « أحكام القرآن » للإمام أبى بكر ابن العربى المالكى (ت ٥٤٣ هـ) .
وهناك « أحكام القرآن » للإمام الشافعى ، جمع الحافظ أبى بكر البيهقى الشافعى (ت ٤٥٦ هـ) .

وكذلك « الإكليل واستنباط التنزيل » للحافظ السيوطى (ت ٩١١ هـ) .
وحديثاً هناك مؤلف الشيخ محمد على السائس وزميله « تفسير آيات الأحكام » .

وقد اختلف العلماء من قديم في عدد الآيات المتعلقة بالأحكام ، وخصوصاً عندما تحدثوا عن شروط المجتهد ، وضرورة معرفته بالقرآن ، وبآيات الأحكام منه خاصة .

وقد اشتهر انها نحو ٥٠٠ (خمسمائة) آية ، وقال بعضهم أكثر من ذلك .
هذا وقد ناقشنا ذلك في كتابنا « الاجتهاد في الشريعة الإسلامية » عند حديثنا عن « شروط الاجتهاد » التي ينبغي أن تتحقق في « المجتهد » .



● اليهودية والتشريع :

مما لا ريب فيه أن الديانة اليهودية تحتوى شريعة مفصلة ، تشمل العبادات والمعاملات وشئون الحياة المختلفة .

وهذا ما أشار إليه القرآن حين تحدث عن موسى عليه السلام فقال : ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ۖ ﴾ (١) .

وأشار القرآن إلى بعض أحكام التوراة في سورة المائدة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ، يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنَ اللَّهَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ * وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ، فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (٢) .

ومن الثابت تاريخياً أن التوراة التى أنزلها الله على موسى حُرِّفَتْ وبُدِّلَتْ ، كما أثبت ذلك مؤرخو الأديان ، والباحثون الغربيون أنفسهم ، بأدلة لا ريب فيها ، وسبقهم بذلك علماء المسلمين .

ولهذا لا نستطيع أن نقول : إن التوراة الحالية - بأسفارها الخمسة - هى كلام الله المنزل على موسى ، بل اختلط فيها ما هو من كلام الله تعالى ، بما هو من كلام البشر ، ممن أشار إليهم القرآن بقوله : ﴿ قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً ، قَوْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ (١١) .

والناظر في أحكام التوراة الحالية التى يؤمن بها اليهود والنصارى جميعاً يلحظ فيها ما يلى :

● النزعة العنصرية :

وهى التى تميز بين بنى إسرائيل وغيرهم ، أو بين اليهود وغيرهم ، فقد يكون الشيء الواحد حلالاً لليهودى ، حراماً على غيره .

وذلك أن الشريعة عندهم تجعل اليهود هم الشعب المختار الذى اصطفاه الله وفضَّله على العالمين ، وتنظر إلى ما عداه من الشعوب نظرتها إلى شعوب وضیعة فى سلم الإنسانية ، وتضع قوانينها ونظمها على هذا الأساس ، فتفرق بين هؤلاء وأولئك أمام القانون وفى كثير من شئون الاجتماع . فمن ذلك مثلاً أن الإسرائيليين محرَّم عليهم أن يقتل بعضهم بعضاً وأن يُخرج بعضهم بعضاً من ديارهم ، على حين أنه مباح للإسرائيليين ، بل واجب عليهم ، غزو الشعوب الأخرى ، وخاصة شعب كنعان ، وواجب عليهم بعد انتصارهم على بلد ما « يضربوا رقاب جميع رجالها البالغين بحد السيف » فلا يُبقوا على أحد منهم ، ويسترقوا جميع نساءها وأطفالها ، ويستولوا على جميع ما فيها من مال وعقار

(١) البقرة : ٧٩

ومتاع ، أو ينهبوه نهباً حسب تعبير أسفارهم ^(١) ، ومن ذلك أن الإسرائيلى إذا باع نفسه بيعاً اختيارياً لأخيه الإسرائيلى فى حالة عوزة وحاجته إلى المال ، فإن رقه يكون موقوتاً بأجل يرجع بعده إلى حريته ، على حين أن الرق المضروب على غير الإسرائيلى يظل أبداً الأبدى ^(٢) - ومن ذلك أنه ما كان يجوز للإسرائيلى أن يتعامل بالربا مع أخيه الإسرائيلى ولا أن يأخذ منه رهناً بدينه ، وإذا أخذ منه فى الصباح رهناً من المتاع الذى لا يستغنى عنه فى حياته اليومية - كالرحا وما إليها - وجب أن يرده إليه فى المساء ، أما غير الإسرائيلى فمباح للإسرائيلى أن يمتصه ويتعامل معه بأشنع أنواع الربا الفاحش ^(٣)

بل إن أسفارهم تقرر أن شعب كنعان قد كُتِبَ عليه فى الأزل أن يكون رقيقاً لبني إسرائيل ، وأنه لا ينبغى أن يكون لأفراد هذا الشعب وظيفة ما فى الحياة غير هذه الوظيفة ، فإن تمردوا عليها أو طمحووا إلى الحرية وجب على بني إسرائيل أن يردوهم إليها بحد السيف ، وتقرر أسفارهم أن هذا الوضع قد فُرضَ عليهم لدعوة دعاها نوح على كنعان ونسله :

* * *

● النزعة المادية والشكلية :

وفى الشريعة اليهودية - كما تقرها كتبهم وأسفارهم المقدسة التى بين أيديهم اليوم - تتجلى النزعة المادية والشكلية بوضوح . فلا تكاد تجد للجانب الروحى أثراً ، ولا تسمع للوازع الدينى ذكراً ، ولا تقرأ قليلاً ولا كثيراً عن يوم القيامة ، والآخرة ، والجنة والنار ، فهذه فى أسفار التوراة غير واردة .

(١) فقرتى ١٣ ، ١٤ من إصحاح ٢٠ من سفر التثنية ، نقلاً عن « الأسفار المقدسة للأديان السابقة للإسلام » .

(٢) فقرات ١٠ ، ٣٩ ، ٣٧ ، إصحاح ٢٥ من سفر اللاويين ، فقرة ١٢ إصحاح ١٥ من التثنية فقرات ٢ ، ٧ ، ١١ إصحاح ٢١ من الخروج .

(٣) فقرة ٣ إصحاح ١٥ وفقرة ٢٠ إصحاح ٢٣ من التثنية .

والأجزية التى تعد بها التوراة وملحقاتها ، كلها أجزية مادية مثل كثرة الأموال ، والأولاد ، وصحة الأبدان ، والنصر على الأعداء . وما شابه ذلك .

لا يوجد فى التوراة ما يوجد فى القرآن بكثرة من التعليقات الأخلاقية للتشريع الأمر الناهى ، مثل قوله : ﴿ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ ذَلِكَ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾ (٢) .

ولا توجد الأجزية الروحية والأخروية المبثوثة فى القرآن مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ (٤) ، وقوله فى الأجزية العقابية على عصيان القوانين الإلهية : ﴿ وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ، وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا ﴾ (٥) .

وكما أن الناحية المادية تجدها جليلة مجسدة فى أحكام التوراة ، فكذلك الناحية الصورية والشكلية التى تتمثل فى المحافظة على رسوم وطقوس معينة ، يحافظ عليها اليهودى مثل تعظيم يوم السبت ، وتقديم قرابين بصورة معينة ، وارتداء زى معين ، وإن كان القلب بعد ذلك خراباً من معانى الإيمان الحق واستحضار تقوى الله واليقين بالدار الآخرة . فيذكر سفر « اللاويين » فى أكثر من موضع أن الضحايا المحرقة (وهى التى تُحرق أجزاءها فى المذبح تحت إشراف اللاويين) يرتاح لها الإله ويفيد منها وينتعش من رائحة الدخان المتصاعد من حرقها ، وأنه يغضب كل الغضب إذا تقدم إليه أو إذا قدمت إليه فى صورة غير الصورة المقررة فى شريعتهم ، وأنه قد يصب حينئذ سوط عذابه

(٣) الطلاق : ٥

(٢) البقرة : ٢٣٢

(١) النور : ٣٠

(٥) النساء : ٩ - ١٠

(٤) الأحزاب : ٧١

على المقصرين أو غير المراعين لمراسم التقديم فيرسل عليهم ناراً تحرقهم ، كما فعل مع ولدين من أبناء هارون لم يحسنا تقديم الأضحية (١) .

ومن ثم كانت طريقة حرق الأضحية وتصاعد دخانها هي الطريقة المقررة لديهم في معظم أنواع الأضحية والقربان ، حتى في قربان النبات وما يُصنع منه كالفتائر وما إليها (٢) .

ويرد الله تعالى في القرآن الكريم على مزاعمهم هذه فيقرر أن الله لا يناله شيء من لحوم الأضاحي ولا من دمائها ، وأنه قد شرع الأضحية لتكون مظهراً من مظاهر تقوى الله وامتنال أوامره وشكره على نعمه التي أسبغها على عباده ، وخاصة على ما رزقهم من بهيمة الأنعام، وفرصة للإحسان والتوسعة والبر بالفقراء والمساكين . وفي هذا يقول تعالى : ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ ، كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ، وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٣) .

وقد بلغ من سيطرة النزعة المادية على التعاليم اليهودية : أن أقرت بعض أسفارهم أقبح أنواع الفحشاء ، من أجل المنفعة المادية وحدها .

فقد ورد في تلمودهم أن الولد إذا زنى بأمه الأرملة لا يُقام عليه الحد ولا يُلام ، بل ينبغي له أن يستمر على هذا الوضع ، حتى بعد زواجه ، رعاية لما وجب لها عليه من حق ، وأن الوالد الذي زنى بابنته بعد وفاة زوجها لا يُقام

(١) انظر إصحاحات سفر اللاويين ، وقد أوردت حادث ابني هارون في الإصحاح العاشر من هذا السفر .

(٢) انظر سفر اللاويين ، وبخاصة الإصحاحات الأول والثاني والسادس والسابع والعاشر . وقد خصصت معظم إصحاحات هذا السفر لبيان وظائف اللاويين ، وهم كهنة بني إسرائيل وفقهاؤهم ، وكانوا يتألفون من نسل لاوي أو ليفي أحد أبناء يعقوب ، وقد تخصص منهم بذلك نسل هارون عليه السلام ، وكان أهم وظائفهم الإشراف على المذابح وتقديم الضحايا والقربان .

(٣) الحج : ٣٧

عليه الحد كذلك ولا يُعاقَب ولا يُلام ، لأن لعمله هذا ما يبرره وهو أنه يجنبه
تبذير ماله مع العاهرات الأجنبية (١) !



● الشدة والقسوة :

ومن الخصائص الظاهرة فى الشريعة اليهودية : الشدة والقسوة البالغة .
فبعض أحكام هذه الشريعة تمثل آصار وأغلالاً ثقيلة على المكلفين بها أنفسهم .

وكان ذلك عقوبة من الله لهم على جرائم اقترفوها ، برغم ما أكرمهم الله به
من إنزال التوراة عليهم وإرسال موسى إليهم . قال تعالى : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ
هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا *
وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ (٢) .

وفى سورة أخرى يقول : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ،
وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا
أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ، ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ ، وَإِنَّا
لَصَادِقُونَ ﴾ (٣) .

وهكذا بسبب بغى اليهود وظلمهم حرم الله عليهم طيبات كانت فى الأصل
حلالاً لهم ، زشد عليهم فى بعض الأحكام نتيجة تعنتهم وكثرة أسئلتهم
واختلافهم على أنبيائهم . كما فى قصة البقرة .

ولا غرو إن كان من أوصاف نبينا ﷺ فى كتب أهل الكتاب أنه : ﴿ يَأْمُرُهُمْ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ
وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ (٤) .

(١) انظر الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام - د . على عبد الواحد الوافى ، ص ٤١ ،
٤٢ ط . نهضة مصر . وهو عمدتنا فى الفقرات السابقة .

(٢) النساء : ١٦٠ - ١٦١ (٣) الأنعام : ١٤٦ (٤) الأعراف : ١٥٧

وكان من الأدعية القرآنية التى علمها الله للمؤمنين : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ (١) .

وقد جاء فى الصحيح أن الله تعالى قد استجاب دعاء المؤمنين فى ختام سورة البقرة .

وإذا كانت أحكام الإنجيل تتميز باللين والسماحة ، فإن أحكام التوراة تتميز بالشدة والغلظة .

وهذه الشدة أو القسوة فى أحكام الشريعة اليهودية تتفق مع الشدة والقسوة فى طبيعة بنى إسرائيل الذين وُصفوا فى التوراة بالشعب « الغليظ الرقبة » وخاطبهم القرآن بقوله : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ (٢) .

وهذه الشدة القاسية أو القسوة الشديدة ، تتجلى أوضح ما تتجلى فى تعامل اليهود مع غيرهم ، وخصوصاً فى حالة الحرب ، حيث تبيح لهم توراتهم المحرقة من سفك الدماء ، ونهب الأموال ، وتدمير البلاد ، وإذلال العباد ، واستباحة الحرمات ، ما لا تبيحه شريعة أخرى سماوية أو وضعية ، والعجيب أن يتم ذلك باسم الإله ، وأن يكون كل ذلك هبة ومكافأة منه لبنى إسرائيل !

(اقرأ الفقرتين ١٣ و ١٤ من الإصحاح العشرين من سفر التثنية من أسفار التوراة الخمسة عندهم وهى معبرة أبلغ التعبير عما ذكرناه) .



● النصرانية والتشريع :

أما النصرانية ، فمن المعروف للدارسين أنها لم تجئ بشريعة مفصلة تضبط بها مسيرة الحياة والمجتمع .

وسر ذلك أن النصرانية تعتمد على الشريعة الموسوية فى شؤونها المختلفة ، والإنجيل الحالى يذكر أن المسيح عليه السلام قال : « ما جئت لأنقض الناموس (يعنى شريعة موسى) ما جئت لأنقض ، بل لأتمم » .

ومع هذا وجدنا النصرانية تنقض بعض أحكام التوراة ، مثل تحريم لحم الخنزير ، ومثل تحريم التماثيل ، ومثل بعض أحكام العقوبات كالرجم والقصاص وغيرهما كقوله : « مَنْ كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر » ، وقوله : « قد كان مَنْ قبلكم يقولون : السن بالسن ، وأنا أقول : مَنْ ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر » ... إلخ .

والناظر فى الإنجيل - وبعبارة أخرى : فى الأناجيل الحالية - لا يكاد يجد للتشريع وجوداً .

وأبرز ما وجدناه فى أحكام الإنجيل : تشريع منع الطلاق .

وهو التشريع الذى خالفت فيه الديانة النصرانية ما سبقها من ديانات ، بل خالفت الديانة اليهودية نفسها ، التى أعلن المسيح أنه ما جاء لينقضها .

وأعلن الإنجيل على لسان المسيح تحريم الطلاق ، وتحريم زواج المطلقين والمطلقات ، ففى (إنجيل متى ٥ : ٣١ ، ٣٢) : « قد قيل : مَنْ طلق امرأته فليدفع إليها كتاب الطلاق ، أما أنا فأقول لكم : مَنْ طلق امرأته إلا لعلّة الزنا فقد جعلها زانية ، ومن تزوج مطلقة فقد زنى » ، و (إنجيل مرقس ١٠ : ١١ ، ١٢) : « مَنْ طلق امرأته وتزوج بأخرى يزنى عليها ، وإذا طلقت المرأة زوجها ، وتزوجت بآخر ، ارتكبت جريمة الزنا » .

وقد علل الإنجيل هذا التحريم بأن ما جمعه الله لا يصح أن يُفَرَّقَ الإنسان (١) .

وهذه الجملة صحيحة المعنى ، ولكن جعلها علة لتحريم الطلاق هو الشيء الغريب ، فإن معنى أن الله جمع بين الزوجين ، أنه أذن بهذا الزواج وشرعه ، فصح أن يُنسب الجمع إلى الله ، وإن كان الإنسان هو المباشر لعقد الزواج ، فإذا أذن الله فى الطلاق وشرعه لأسباب ومسوغات تقتضيه ، فإن التفريق حينئذ يكون من الله أيضاً ، وإن كان الإنسان هو الذى يباشر التفريق ، وبهذا يتضح أن الإنسان لا يكون مُفَرِّقاً ما جمعه الله ، وإنما المجمع والمفرق هو الله جل شأنه ، أليس الله هو الذى فَرَّقَ بينهما بسبب الزنا ؟ فلماذا لا يُفَرَّقَ بينهما بسبب آخر يوجب الفراق ؟



● اختلاف المذاهب النصرانية فى شأن الطلاق :

وبرغم أن الإنجيل استثنى من تحريم الطلاق ما إذا كان السبب « علة الزنا » فإن أتباع المذهب الكاثوليكي يؤولون هذا الاستثناء ، ويقولون : « ليس المعنى هنا أن للقاعدة شذوذاً ، أو أن هناك من القضايا ما يُسمح فيه بالطلاق ، فلا طلاق البتة فى شريعة المسيح والكلام هنا - فى قوله : « إلا لعلة الزنا » - عن عقد فاسخ فى ذاته ، فليس له من شرعية العقد وصحته إلا الظواهر ، إنه زنا ليس إلا . ففى هذه الحالة يحل للرجل ، لا بل يجب عليه أن يترك المرأة » (٢) .

أما أتباع المذهب البروتستانتي ، فيجيزون الطلاق فى أحوال معينة منها حالة زنا الزوجة وخيانتها لزوجها ، وبعض حالات أخرى زادوها على نص الإنجيل ، ولكنهم وإن أجازوا الطلاق لهذا السبب أو ذاك ، يُحرِّمون على المطلق والمطلقة أن ينكما بحياة زوجية بعد ذلك .

(١) انظر إنجيل متى ١٩ : ٦ ، وماركس : ١٠ : ٩

(٢) من شرح قسم الأبحاث الدينية بالمعهد القبطى الكاثوليكي لإنجيل متى ص ٢٩

وأتباع المذهب الأرثوذكسى قد أجازت مجامعهم الملية فى مصر الطلاق إذا زنت الزوجة كما نص الإنجيل ، وأجازوه لأسباب أخرى ، منها العقم لمدة ثلاث سنين ، والمرض المعدى ، والخصام الطويل الذى لا يُرجى فيه صلح . وهذه أسباب خارجة على ما فى الإنجيل ، ومن أجل ذلك أنكر المحافظون من رجال هذا المذهب اتجاه الآخرين إلى إباحة الطلاق لهذه الأسباب ، كما أنكروا إباحة الزواج للمُطلق أو المطلقة بحال من الأحوال ، وعلى هذا الأساس رفضت إحدى المحاكم المصرية المسيحية دعوى زوجة مسيحية تطلب الطلاق من زوجها لأنه معسر ، وقالت المحكمة فى حكمها : « إنه من العجيب أن بعض القوامين على الدين من رجال الكنيسة وأعضاء المجلس الملى العام ، قد سايروا التطور الزمنى ، فاستجابوا لرغبات ضعيفى الإيمان ، فأباحوا الطلاق لأسباب لا سند لها من الإنجيل .. وحكم الشريعة المسيحية قاطع فى أن الطلاق غير جائز إلا لعلة الزنا ، وترتب على زواج أحد المطلقين بأنه زواج مدنس ، بل هو الزنا بعينه » (١) .



● نتيجة تزلت النصرانية فى الطلاق :

ولقد كان من أمر نتيجة هذا التزلت الغرب من المسيحية فى أمر الطلاق وإهدار الطبيعة الإنسانية والمقتضيات الحيوية التى توجب الانفصال فى بعض الأحيان - كان من نتيجة ذلك تمرد المسيحيين على دينهم ومروقهم من وصايا أناجيلهم كما يبرق السهم من الرمية ولم يستطيعوا إلا أن « يُفرّقوا ما جمعه الله » فاصطنع أهل الغرب المسيحى قوانين مدنية تُبيح لهم الخروج من هذا السجن المؤبد ، ولكن كثيراً منهم كالأمريكان أسرفوا وأطلقوا العنان فى إباحة الطلاق - كأنهم يتحدون الإنجيل - وبذلك يُوقعونه لأتفه الأسباب وأصبح عقلاؤهم يشكون من هذه الفوضى التى أصابت هذه الرابطة المقدسة ، والتى تُهدد الحياة الزوجية ونظام الأسرة بالانهيار ، حتى أعلن أحد قضاة الطلاق

(١) جريدة الأهرام بتاريخ ١ / ٣ / ١٩٥٦

المشهورين هناك أن الحياة الزوجية ستزول من بلادهم ، وتحل محلها الإباحة والفوضى في العلاقة بين النساء والرجال في زمن قريب ، وهي الآن كشركة تجارية ينقضها الشريك لأوهى الأسباب ، خلافاً لهداية جميع الأديان ، إذ لا دين ولا حب يربطها ، بل الشهوات والتنقل في وسائل المسرات .



● النصرانية كانت علاجاً مؤقتاً لا شريعة عامة :

وإن صَحَّ ما جاء في الإنجيل بشأن الطلاق ، ولم يكن هذا من التغيير الذي أصاب الأناجيل في قرونها الأولى ، فلا شك أن الذي يتأمل في الأناجيل - حتى بوضعها الحاضر - يتبين له أن المسيح عليه السلام ، لم يكن يقصد إلى وضع شريعة عامة خالدة للناس جميعاً ، وإنما جاء ليقاوم تجاوز اليهود حدودهم فيما رخص الله لهم فيه ، كما صنعوا في أمر الطلاق . فقد جاء في الفصل التاسع عشر من إنجيل متى : « أن المسيح حين انتقل من الجليل وجاء إلى تخوم اليهودية إلى عبر الأردن ، دنا إليه الفريسيون ليُجَرَّبوه قائلين : هل يحل للإنسان أن يُطْلَق زوجته لأجل كل علة ؟ - أى سبب - فأجابهم قائلاً : أما قرأتم أن الذى خلق الإنسان فى البدء ذكراً وأنثى خلقهم ، وقال : لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلزم امرأته ، فيصيران كلاهما جسداً واحداً ، فليس هما اثنين بعد ، ولكنهما جسداً واحداً ، وما جمعه الله فلا يُفَرِّقه الإنسان ، فقالوا له : فلماذا أوصى موسى أن تُعطى - أى المرأة - كتاب طلاق وتُخلَى ؟ فقال لهم : إن موسى لأجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تُطْلَقوا نساءكم ، ولم يكن من البدء هكذا . وأنا أقول لكم : مَنْ طَلَّق امرأته إلا لعلة الزنا ، وأخذ أخرى فقد زنى ، وَمَنْ تزوج مُطْلَقة فقد زنى ، فقال له تلاميذه : إن كانت هكذا حال الرجل مع امرأته فأجدر له ألا يتزوج » (متى ١٩ : ١ - ١٠) .

فالواضح من هذا الحوار أن المسيح إنما أراد أن يحد من غلو اليهود في استعمال الإذن في الطلاق الذى أعطاهم موسى ، فعاقبهم بتحريم الطلاق عليهم ،

إلا إذا زنت المرأة ، فهو علاج مؤقت لفترة مؤقتة حتى تأتي الشريعة العامة الخالدة ببعثة محمد ﷺ .

وليس من المعقول أن المسيح يريد هذا شرعاً أبدياً لكل الناس . فإن حواريه وأخلص تلاميذه أنفسهم أعلنوا استئصالهم لهذا الحكم العنيف وقالوا : « إن كان هذا شأن الرجل مع امرأته فأجدر له ألا يتزوج » ! فإن مجرد الزواج من امرأة يجعلها في عنقه غلاً لا يمكن الانفكاك عنه بحال ، مهما امتلأ قلبه من البغض لها ، والضيق بها ، والسخط عليها ، ومهما تنافرت طباعهما واتجاهاتهما .
وقديماً قال الحكيم : « إن من أعظم البلايا مصاحبة من لا يوافقك ولا يفارقك » .

وقال الشاعر العربي :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدواً له ما من صداقته بُدُّ

● الشريعة والفقه :

الشريعة : ما شرعه الله من الأحكام الثابتة بالأدلة من الكتاب والسنة ، وما تفرع عنها من الإجماع والقياس والأدلة الأخرى .

والفقه هو : العلم المتعلق باستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية . قال الجرجاني : وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد ، ويحتاج فيه إلى النظر المتأمل ، ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيهاً ، لأنه لا يخفى عليه شيء (١) .

(١) التعريفات للجرجاني ص ٢١٦ ط . عالم الكتب ببيروت ، تحقيق د . عبد الرحمن عميرة ، وأصل الفقه في اللغة : الفهم - يخص بالتوصل على علم غائب عن علم شاهد ، فيكون أخص من العلم ، وقد غلب على علم الدين ، كما غلب « النجم » على الثريا ، ثم زاد تخصيصاً بعلم الفروع منه ، وهو تخصيص متأخر ، كما بين ذلك الإمام الغزالي وغيره .

فالشريعة هي الغاية ، والفقه هو الطريق .

ويُطلق الفقه كذلك على مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية .

ولهذا نقول : كتب « الفقه » وموسوعة « الفقه » ، ويُراد بالفقه : مجموعة الأحكام المدونة .

ونود أن نوضح هنا : أن أحكام الشريعة نوعان :

١ - نوع ثابت بأدلة مباشرة من نصوص الكتاب والسنة ، مما هو صريح الدلالة على الحكم . وهذا هو الجزء الأقل مساحة من الأحكام ، وإن كان هو الأكبر خطراً وأهمية ، لأنه يمثل الأساس المكين لبناء الشريعة كله .

ونسبة هذا النوع إلى الشريعة ، واعتباره جزءاً منها ، أمر بيّن ولا يختلف فيه اثنان .

٢ - ونوع آخر ، قد عملت فيه عقول أهل الفقه اجتهاداً واستنباطاً من أدلة الكتاب والسنة ، أو مما لا نص فيه ، عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ، أو رعاية العرف ، أو الاستصحاب ... إلخ .

وهذا النوع هو أكثر أحكام الشريعة ، وهو مجال علم الفقه ، وعمل الفقهاء .

وقد اضطربت أفكار الكاتبين وكلماتهم حول علاقة الشريعة بالفقه ، حتى فهم منها أنها التباين المطلق ، فالشريعة شيء ، والفقه شيء آخر ، فالشريعة إلهية ، والفقه وضعي !

وهذا ليس بصحيح ، فالفقه علم شرعي بلا ريب ، لأنه من العلوم المبنية على الوحي الإلهي .

وعمل العقل في استنباط الأحكام ليس مطلقاً من كل قيد ، بل هو مقيد بالأصول الشرعية في الاستدلال .

والشريعة لا توجد منفصلة أو معلقة فى الهواء . إنما توجد داخل مجموع
الفقه الإسلامى ، إلا فيما جدُّ من أحداث ووقائع ، فإن حكم الشريعة فيه
ما تسنطه عقول الفقهاء المعاصرين فى ضوء أصول الشريعة ومقاصدها ، ثم
يضاف بعد ذلك إلى الرصيد الفقهى .

ومن هنا لا يُقبل بحال رفض الفقه الإسلامى باعتباره عملاً من أعمال العقل
البشرى غير المعصوم ، لأن هذا ينتهى إلى رفض الشريعة ذاتها .

إنما الذى يُقبل هنا هو : تجديد الفقه وتطويره . بعدة أشياء ذكرناها فى بحث
لنا (١) . بعضها يتعلق بالشكل مثل : الفهرسة والتنظير ، والتقنين ، وبعضها
يتعلق بالمضمون ، وأهمها : إحياء الاجتهاد ، سواء أكان اجتهاداً « انتقائياً »
بترجيح أحد الآراء فى فقهنا الموروث ، بناء على الأدلة والاعتبارات الشرعية .
أم « إنشائياً » بإبداء الرأى فى المسائل الجديدة ، فى ضوء النصوص المحكمة ،
والمقاصد الشرعية المعتبرة . دون تعصب لرأى قديم ، ولا عبودية لفكر جديد .



● الشريعة والقانون الوضعى :

أما الشريعة فقد عرفناها . وأما « القانون » فهو كلمة معرّبة ، وفى المعجم
الوسيط : هو أمر كلى ينطبق على جميع جزئياته التى تُتعرّف أحكامها منه .
وقد عرفه علماؤنا قديماً بأنه : القاعدة الكلية التى تندرج تحتها أحكام
جزئية .

وإذا ذكرت كلمة « القانون » فى مقابل كلمة « الشريعة » أو معها ، فإنما
يُراد به : ما وضعه البشر من أحكام لتنظيم شؤون حياتهم وعلاقاتهم بعضهم
ببعض أفراداً وجماعات ودولاً .

(١) نشر فى مجلة « المسلم المعاصر » بعنوان « الفقه الإسلامى بين الأصالة والتجديد » فى
عدين ، كما نشرته « دار الصحوة » بالقاهرة مستقلاً .

فإذا كانت الشريعة - أساساً - من وحى الله تعالى ، فإن القانون - أساساً - من وضع الناس . ولهذا يُطلق عليه « القانون الوضعى » .

وقد تُطلق كلمة « القانون » ويُراد بها : مجموعة الأحكام الوضعية فى موضوع معين ، أو مجال معين مثل قانون العقوبات ، أو قانون عقوبة المخدرات منها .

وقد يراد بها : مجموعة الأحكام الوضعية كلها ، التى يرجع إليها الناس إذا اختلفوا فيما بينهم .

ومن أقدم القوانين الوضعية التى عرفها البشر : قانون « حمورابى » فى بابل . وأشهر المجموعات القانونية القديمة : القانون الرومانى ، الذى كان له تأثيره على القوانين الغربية الحديثة ، والذى تأثرت به قوانيننا الوضعية فى البلاد الإسلامية فى عصر الاستعمار ، والذى زعم من زعم أن الفقه الإسلامى تأثر به .

وهو زعم عار عن الصحة تماماً ؛ لاختلافهما فى النشأة والمصدر والفلسفة والغاية والمنهج .

● نشأة القانون :

يقول القانونى الفقيه الشهيد عبد القادر عودة : ينشأ القانون الوضعى فى الجماعة التى ينظمها ويحكمها ضئلاً محدود القواعد ، ثم يتطور بتطور الجماعة فتزداد قواعده ، وتتسامى نظرياته كلما ازدادت حاجات الجماعة وتنوعت ، وكلما تقدمت الجماعة فى تفكيرها وعلومها وآدابها . فالقانون الوضعى كالوليد ينشأ صغيراً ضعيفاً ، ثم ينمو ويقوى شيئاً فشيئاً حتى يبلغ أشده ، وهو يسرع فى التطور والنمو والسمو كلما تطورت الجماعة التى يحكمها وأخذت بحظ من الرقى والسمو ، ويبطئ فى تطوره ونموه كلما كانت الجماعة بطيئة النمو والتطور . فالجماعة إذن هى التى تخلق القانون الوضعى وتصنعه على الوجه الذى يسد حاجاتها وينظم حياتها ، وهو تابع لها وتقدمه مرتبط بتقدمها .

وعلماء القانون الوضعي حين يتحدثون عن النشأة الأولى للقانون يقولون إنه بدأ يتكوّن مع تكون الأسرة والقبيلة ، وإن كلمة رب الأسرة كانت قانون الأسرة ، وكلمة شيخ القبيلة كانت قانون القبيلة ، وإن القانون ظلّ يتطور مع الجماعة حتى تكوّنت الدولة ، وإن عادات كل أسرة كانت لا تتفق مع عادات غيرها من الأسر ، وتقاليدها كل قبيلة لم تكن مماثلة لتقاليد غيرها من القبائل ، وإن الدولة حين بدأت تتكوّن وحدت العادات والتقاليد وجعلت منها قانوناً ملزماً لجميع الأفراد والأسر والقبائل الداخلين في نطاق الدولة . ولكن قانون كل دولة لم يكن يتفق في الغالب مع قوانين الدول الأخرى ، وظل هذا الخلاف حتى بدأت المرحلة الأخيرة من التطور القانوني في أعقاب القرن الثامن عشر علي هدى النظريات الفلسفية والعلمية والاجتماعية ، فتطور القانون الوضعي من ذلك الوقت حتى الآن تطوراً عظيماً ، وأصبح قائماً على نظريات لم يكن لها وجود في العهود السابقة . وأساس هذه النظريات الحديثة العدالة والمساواة والرحمة والإنسانية . وقد أدى شيوع هذه النظريات في العالم إلى توحيد معظم القواعد القانونية في كثير من دول العالم ، ولكن بقي لكل دولة قانونها الذي يختلف عن غيره من القوانين في كثير من الدقائق والتفاصيل .

هذه هي خلاصة لنشأة القانون وتطوره والمراحل التي مرّ بها تُبيّن بجلاء أن القانون حين نشأ كان شيئاً يختلف كل الاختلاف عن القانون الآن ، وأنه ظلّ يتغير ويتطور حتى وصل إلى شكله الحالي ، وأنه لم يصل إلى ما هو عليه الآن إلا بعد تطور طويل بطيء استمر آلاف السنين .

نشأة الشريعة : وإذا كانت هذه هي نشأة القانون ، فإن الشريعة الإسلامية لم تنشأ هذه النشأة ولم تسر في هذا الطريق . لم تكن الشريعة قواعد قليلة ثم كثرت ، ولا مبادئ متفرقة ثم تجمعت ، ولا نظريات أولية ثم تهذبت . ولم تولد الشريعة طفلة مع الجماعة الإسلامية ثم سايرت تطورها ونمت بنموها ، وإنما ولدت

شابة مكتملة ونزلت من عند الله شريعة كاملة شاملة جامعة مانعة لا ترى فيها عوجاً ، ولا تشهد فيها نقصاً ، أنزلها الله تعالى من سمائه على قلب رسوله محمد ﷺ في فترة قصيرة لا تتجاوز المدة اللازمة لنزولها ، فترة بدأت ببعثة الرسول وانتهت بوفاة أو انتهت يوم قال الله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكَلَمْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً ﴾ (١) .

ولم تأت الشريعة لجماعة دون جماعة ، أو لقوم دون قوم ، أو لدولة دون دولة ، وإنما جاءت للناس كافة من عرب وعجم ، شرقيين وغربيين على اختلاف مشاربهم وتباين عاداتهم وتقاليدهم وتاريخهم ، فهي شريعة كل أسرة ، وشريعة كل قبيلة ، وشريعة كل جماعة ، وشريعة كل دولة ، بل هي الشريعة العالمية التي استطاع علماء القانون الوضعي أن يتخيلوها ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يوجودوها .

وقد جاءت الشريعة كاملة لا نقص فيها ، جامعة تحكم كل حالة ، مانعة لا تخرج عن حكمها حالة ، شاملة لأمر الأفراد والجماعات والدول ، فهي تنظم الأحوال الشخصية والمعاملات وكل ما يتعلق بالأفراد ، وتنظم شئون الحكم والإدارة والسياسة وغير ذلك مما يتعلق بالجماعة ، كما تنظم علاقات الدول بعضها ببعض الآخر في الحرب والسلام .

ولم تأت الشريعة لوقت دون وقت ، أو لعصر دون عصر ، أو لزمن دون زمن ، وإنما هي شريعة كل وقت ، وشريعة كل عصر ، وشريعة الزمن كله حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

وقد صيغت الشريعة بحيث لا يؤثر عليها مرور الزمن ، ولا يبلى جدتها ، ولا يقتضى تغيير قواعدها ونظرياتها الأساسية ، فجاءت نصوصها من العموم والمرونة بحيث تحكم كل حالة جديدة ولو لم يكن في الإمكان توقعها ، ومن ثم

(١) المائدة : ٣

كانت نصوص الشريعة غير قابلة للتغير والتبديل كما تتغير نصوص القوانين الوضعية وتتبدل .

وأساس الفرق بين الشريعة والقانون هو أن الشريعة من عند الله جل شأنه ... وهو عالم الغيب القادر على أن يضع للناس نصوصاً تبقى صالحة على مر الزمان . أما القوانين فمن وضع البشر ، وتوضع بقدر ما يسد حاجتهم الوقتية ، وبقدر قصور البشر عن معرفة الغيب تأتي النصوص القانونية التي يضعونها قاصرة عن حكم ما لم يتوقعوه .

ولقد جاءت الشريعة من يوم نزولها بأحدث النظريات التي وصل إليها أخيراً القانون الوضعي مع أن القانون أقدم من الشريعة ، بل جاءت الشريعة من يوم نزولها بأكثر مما وصل إليه القانون الوضعي ، وحسبنا أن نعرف أن كل ما يتمنى رجال القانون اليوم أن يتحقق من المبادئ موجود في الشريعة من يوم نزولها .

لا مماثلة بين الشريعة والقانون : ونستطيع بعد أن استعرضنا نشأة القانون ونشأة الشريعة أن نقول بحق : إن الشريعة لا تماثل القانون ولا تساويه ، ولا يصح أن تُقاس به ، وإن طبيعة الشريعة تختلف تماماً عن طبيعة القانون ، ولو كانت طبيعة الشريعة من طبيعة القانون الوضعي لما جاءت على الشكل الذي جاءت به ، وعلى الوصف الذي أسلفنا ، ولوجب أن تأتي شريعة أولية ثم تأخذ طريق القانون في التطور مع الجماعة ، وما كان يمكن أن تأتي بالنظريات الحديثة التي لم تعرفها القوانين الوضعية إلا أخيراً ، بل ما كان يمكن أن تصل إلى مثل هذه النظريات إلا بعد أن تعرفها القوانين وبعد مرور آلاف من السنين .

ويستطيع القارئ من استعراض تاريخ القانون وتاريخ الشريعة أن يتبين الاختلافات المتعددة بين الشريعة والقانون والمميزات الكثيرة التي تميز الشريعة عن القانون ، وللقارئ أن يتقصى تلك الاختلافات وهذه المميزات إذا شاء .

أما أنا فأكتفى بأن أبرز الاختلافات الأساسية والمميزات الجوهرية لأن في الكلام عليها ما يُغنى عن الكلام على غيرها .

الاختلافات الأساسية بين الشريعة والقانون : تختلف الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية اختلافاً أساسياً من ثلاثة وجوه :

الوجه الأول : أن القانون من صنع البشر ، أما الشريعة فمن عند الله ، وكلاً الشريعة والقانون يتمثل فيه بجلاء صفات صانعه ، فالقانون من صنع البشر ويتمثل فيه نقص البشر وعجزهم وضعفهم وقلة حيلتهم ، ومن ثم كان القانون عرضة للتغيير والتبديل أو ما نسميه التطور كلما تطورت الجماعة إلى درجة لم تكن متوقعة أو وجدت حالات لم تكن منتظرة ، فالقانون ناقص دائماً ولا يمكن أن يبلغ حد الكمال ما دام صانعه لا يمكن أن يوصف بالكمال ، ولا يستطيع أن يحيط بما سيكون وإن استطاع الإلمام بما كان .

أما الشريعة : فصانعها هو الله ، وتتمثل فيها قدرة الخالق وكماله وعظمته وإحاطته بما كان وما هو كائن ، ومن ثم صاغها العليم الخبير بحيث تحيط بكل شيء في الحال والاستقبال حيث أحاط علمه بكل شيء ، وأمر جل شأنه أن لا تغيير ولا تبديل حيث قال : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ (١) لأنها ليست في حاجة للتغيير والتبديل مهما تغيرت الأوطان والأزمان وتطور الإنسان

وقد يصعب على بعض الناس أن يؤمنوا بهذا القول لأنهم لا يؤمنون قبل كل شيء بأن الشريعة من عند الله ، ولست أهتم من أمر هؤلاء إلا بأن يؤمنوا بأن الشريعة تتوفر فيها الصفات التي ذكرتها ، وعلى أن أقيم لهم الدليل على توافرها ، وعليهم هم بعد ذلك أن يبحثوا إن شاءوا عن سبب توفر هذه الصفات في الشريعة دون غيرها ، وأن يبحثوا عن صانعها ، ولينتظروا مني أن أقدم لهم الدليل عند الكلام على مميزات الشريعة ، وإن كان في كل فصل من فصول هذا الكتاب الدليل على ما أقول .

(١) يونس : ٦٤

أما الذين يؤمنون بأن الشريعة من عند الله فليس يصعب عليهم أن يؤمنوا بتوافر الصفات التي ذكرناها في الشريعة ولو لم يقدم لهم الدليل المادى على ذلك ، لأن منطقهم يقضى عليهم أن يؤمنوا بتوفر هذه الصفات ، فمن كان يؤمن بأن الله خلق السموات والأرض ، وسير الشمس والقمر والنجوم ، وسخر الجبال والرياح والماء ، وأنبت النبات ، وصور الأجنة فى بطون أمهاتها ، وجعل لكل مخلوق خلقه من حيوان ونبات وجماد نظاماً دائماً لا يخرج عليه ، ولا يحتاج لتغيير ولا تبديل ولا تطور . من كان يؤمن بأن الله وضع قوانين ثابتة تحكم طبائع الأشياء وحركاتها واتصالاتها ، وأن هذه القوانين الطبيعية بلغت من الروعة والكمال ما لا يستطيع أن يتصوره الإنسان . من كان يؤمن بهذا كله وبأن الله أتقن كل شىء خلقه ، فأولى به أن يؤمن بأن الله وضع الشريعة الإسلامية قانوناً ثابتاً كاملاً لتنظيم الأفراد والجماعات والدول ، ولتحكم معاملاتهم ، وأن الشريعة بلغت من الروعة والكمال حداً يعجز عن تصويره الإنسان .

ومن كان يؤمن بهذا كله ولكنه يريد أن يرى الدليل عليه ليطمئن قلبه فلينتظر مع الفريق الأول حتى يرى الدليل فى موضعه ، بل لعله يرى فى كل مكان من هذا الكتاب ما يطمئن قلبه ونفسه إن شاء الله .

الوجه الثانى : أن القانون عبارة عن قواعد مؤقتة تضعها الجماعة لتنظيم شئونها وسد حاجاتها . فهى قواعد متأخرة عن الجماعة ، أو هى فى مستوى الجماعة اليوم ومتخلفة عن الجماعة غداً ، لأن القوانين لا تتغير بسرعة تطور الجماعة ، وهى قواعد مؤقتة تتفق مع حال الجماعة المؤقتة ، وتستوجب التغير كلما تغيرت حال الجماعة .

أما الشريعة فقواعد وضعها الله تعالى على سبيل الدوام لتنظيم شئون الجماعة ، فالشريعة تتفق مع القانون فى أن كليهما وُضِعَ لتنظيم الجماعة . ولكن الشريعة تختلف عن القانون فى أن قواعدهما دائمة ولا تقبل التغيير والتبديل . وهذه الميزة التى تتميز بها الشريعة تقتضى من الوجهة المنطقية :

أولاً : أن تكون قواعد الشريعة ونصوصها من المرونة والعموم بحيث تتسع لحاجات الجماعة مهما طالت الأزمان وتطورت الجماعة ، وتعددت الحاجات وتنوعت .

وثانياً : أن تكون قواعد الشريعة ونصوصها من السمو والارتفاع بحيث لا يمكن أن تتأخر فى وقت أو عصر ما عن مستوى الجماعة .

والواقع أن ما يقتضيه المنطق متوفر بوجهيه فى الشريعة . بل هو أهم ما يميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع السماوية والوضعية . فقواعد الشريعة الإسلامية ونصوصها جاءت عامة ومرنة إلى آخر حدود العموم والمرونة، كما أنها وصلت من السمو درجة لا يُتصور بعدها سمو .

ولقد مرّ على الشريعة الإسلامية أكثر من ثلاثة عشر قرناً تغيرت فى خلالها الأوضاع أكثر من مرة ، وتطورت الأفكار والآراء تطوراً كبيراً ، واستحدثت من العلوم والمخترعات ما لم يكن يخطر على خيال إنسان ، وتغيرت قواعد القانون الوضعى ونصوصه أكثر من مرة لتتلاءم مع الحالات الجديدة والظروف الجديدة ، بحيث انقطعت العلاقة بين القواعد القانونية الوضعية التى نطبقها اليوم وبين القواعد القانونية الوضعية التى كانت تُطبق يوم نزلت الشريعة ، وبالرغم من هذا كله ، ومع أن الشريعة الإسلامية لا تقبل التغيير والتبديل ظلت قواعد الشريعة ونصوصها أسمى من مستوى الجماعات ، وأكفل بتنظيم وسد حاجاتهم، وأقرب إلى طبائعهم ، وأحفظ لأمنهم وطمأنينتهم .

هذه هى شهادة التاريخ الرائعة يقف بها فى جانب الشريعة الإسلامية ، وليس ثمة ما هو أروع منها إلا شهادة النصوص ومنطق النصوص ، وخذ مثلاً

قرل الله تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (١) ، أو اقرأ قول الرسول : « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام » فهذان نصان من القرآن والسنة بلغا من العموم والمرونة واليسر ما لا يمكن أن يتصور بعده عموم أو مرونة أو يسر ، وهما يقرران الشورى قاعدة للحكم على الوجه الذى لا يضر بالنظام العام ولا بمصلحة الأفراد أو الجماعة ، وبتقرير مبدأ الشورى على هذا الوجه بلغت الشريعة من السمو حده الأقصى الذى لا يتصور أن يصل إليه البشر فى يوم من الأيام ، إذ عليهم أن يجعلوا أمرهم شورى بينهم بحيث لا يحدث ضرر ولا ضرار ، وهيئات أن يتحقق ذلك بين الناس .

ولو تتبعنا نصوص الشريعة لوجدناها على غرار النصين السابقين من العموم والمرونة والسمو ، ومن السهل علينا أن نتبين هذه المميزات لأول وهلة فى أى نص نستعرضه ، فنصوص الشريعة كلها تصلح أمثلة على ما نقول ، ويكفى أن نسوق للقارئ مثلاً آخر قوله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (٢) فهذا النص تدل صياغته على أنه بلغ حد العموم والمرونة ، أما المبدأ الذى جاء به النص فلم يُعرف بعد أن هناك ما هو خير منه ، ولا يمكن أن يتصور العقل البشرى أن هناك طريقاً لأصحاب الدعوات يسلكونها فى نشر دعواتهم خيراً من طريق الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هى أحسن .

ويستطيع القارئ أن يقرأ قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ (٣) وقوله : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٤) وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ (٥) وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا

(١) الشورى : ٣٨

(٢) النحل : ١٢٥

(٣) فاطر ١٨

(٤) البقرة : ٢٨٦

(٥) النحل : ٩٠

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴿١﴾ وقوله : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا ، أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ (٢) وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ (٣) يستطيع القارىء أن يستعرض هذه النصوص وغيرها ليرى كيف بلغت من العموم والمرونة كل مبلغ ، وليرى أن المبادئ التى جاءت بها هذه النصوص قد بلغت من السمو ما ليس بعده زيادة لمستزيد ، أو خيال لمتخيل .

الوجه الثالث : - أن الجماعة هى التى تصنع القانون وتلونه بعاداتها وتقاليدها وتاريخها - والأصل فى القانون أنه يوضع لتنظيم شئون الجماعة ، ولا يوضع لتوجيه الجماعة ، ومن ثم كان القانون متأخراً عن الجماعة وتابعاً لتطورها ، وكان القانون من صنع الجماعة ، ولم تكن الجماعة من صنع القانون .

وإذا كان هذا هو الأصل فى القانون من يوم وجوده ، فإن هذا الأصل قد تعدل فى القرن الحالى ، وعلى وجه التحديد بعد الحرب العظمى الأولى ، حيث بدأت الدول التى تدعو لدعوات جديدة أو أنظمة جديدة تستخدم القانون لتوجيه الشعوب وجهات معينة ، كما تستخدمه لتنفيذ أغراض معينة ، وقد كان أسبق الدول إلى الأخذ بهذه الطريقة روسيا الشيوعية وتركيا الكمالية ، ثم تلتهما إيطاليا الفاشيستية وألمانيا النازية ، ثم اقتبست بقية الدول هذه الطريقة ، فأصبح الغرض اليوم من القانون تنظيم الجماعة وتوجيهها الوجهات التى يرى أولياء الأمور أنها فى صالح الجماعة .

(٣) : النساء ١٣٥

(٢) المائدة : ٨

(١) النساء : ٥٧

أما الشريعة الإسلامية فقد علمنا أنها ليست من صنع الجماعة ، وأنها لم تكن نتيجة لتطور الجماعة وتفاعلها كما هو الحال فى القانون الوضعى ، وإنما هى من صنع الله الذى أتقن كل شىء خلقه .

وإذا لم تكن الشريعة من صنع الجماعة ، فإن الجماعة نفسها من صنع الشريعة ، إذاً الأصل فى الشريعة أنها لم توضع لتنظيم شئون الجماعة فقط كما كان الغرض من القانون الوضعى ، وإنما المقصود من الشريعة قبل كل شىء هو خلق الأفراد الصالحين والجماعة الصالحة ، وإيجاد الدولة المثالية ، والعالم المثالى ، ومن أجل هذا جاءت نصوصها أرفع من مستوى العالم كله وقت نزولها ، ولا تزال كذلك حتى اليوم ، وجاء فيها من المبادئ والنظريات ما لم يتهىأ العالم غير الإسلامى لمعرفته ، والوصول إليه إلا بعد قرون طويلة ، وما لم يتهىأ هذا العالم لمعرفته أو يصل إليه حتى الآن . ومن أجل هذا تولى الله جل شأنه وضع الشريعة ، وأنزلها على رسوله نموذجاً من الكمال ليوجه الناس إلى الطاعات والفضائل ، ويحملهم على التسامى والتكامل حتى يصلوا أو يقتربوا من مستوى الشريعة الكامل وقد حققت الشريعة ما أرادها لها العليم الخبير ، فأدت رسالتها أحسن الأداء ، وجعلت من رعاة الإبل سادة للعالم ، ومن جهال البادية معلمين وهداة للإنسانية .

ولقد أدت الشريعة وظيفتها طالما كان المسلمون متمسكين بها عاملين بأحكامها ، تمسك بها المسلمون الأوائل وعملوا بها وهم قلة مستضعفة يخافون أن يتخطفهم الناس ، فإذا هم فى عشرين سنة سادة العالم وقادة البشر ، لا صوت إلا صوتهم ، ولا كلمة تعلو كلمتهم ، وما أوصلهم لهذا الذى يشبه المعجزات إلا الشريعة الإسلامية التى علمتهم وأدبتهم ، ورققت نفوسهم ، وهذبت مشاعرهم وأشعرتهم العزة والكرامة ، وأخذتهم بالمساواة التامة ،

والعدالة المطلقة ، وأوجبت عليهم أن يتعاونوا على البر والتقوى ، وحرمت عليهم الإثم والعدوان وحررت عقولهم ونفوسهم من نير الجهالات والشهوات ، وجعلتهم يعتقدون أنهم خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، ويؤمنون بالله .

كان ذلك حال المسلمين طالما تمسكوا بشريعتهم ، فلما تركوها وأهملوا أحكامها تركهم الرقى وأخطأهم التقدم ، ورجعوا القهقري إلى الظلمات التي كانوا يعمهون فيها من قبل فعادوا مستضعفين مستعبدين ، لا يستطيعون دفع معتد ولا الامتناع من ظالم .

وقد خُيِّلَ للمسلمين وهم في غمرتهم هذه أن تقدم الأوروبيين راجع لقوانينهم وأنظمتهم ، فذهبوا ينقلونها وينسجون على منوالها ، فلم تزدهم إلا ضلالاً على ضلالهم ، وخبالاً على خبالهم ، وضعفاً على ضعفهم ، بل جعلتهم أحزاباً وشيعاً ، كل حزب بما لديهم فرحون ، بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى .

ولو أراد الله بالمسلمين خيراً لعلموا أن الشريعة الإسلامية وقد جاءت كاملة لا يشوبها نقص حاملة في طياتها وسائل التقدم والتطور المستمر للمجتمع ، هي أصلح الشرائع لعصور التقدم وعصور التأخر على السواء ، لأنها في كل الأحوال ترمى إلى تكون الجماعة الصالحة وتوجيهها دائماً للتقدم المستمر والتطور الصالح ، ولا تقنع من ذلك بما هو دون الكمال التام .

وإن في تاريخ المسلمين لآية ، وإنه لعبرة لمن كان له قلب ، وإن فيه الدليل الحاسم على أن الشريعة الإسلامية هي التي خلقت المسلمين من العدم ، وجعلتهم

أمة فوق الأمم ، ودفعتهم إلى الأمام ، وسودّتهم على دول العالم ، وإنّ فيه الدليل الحاسم على أن حياة المسلمين وتقدمهم ورقيتهم متوقف على تطبيق الشريعة الإسلامية . فالمسلمون من صنع الشريعة ، كيانهم تابع لكيانها ووجودهم مرتبط بوجودها ، وسلطانهم تابع لسلطانها . (١)



(١) الجزء الأول من « التشريع الجنائي الإسلامي » للشهيد عبد القادر عودة ، ص ١٤ - ٢٣

مصادر الشريعة

- القرآن الكريم .
- السنة النبوية .
- مصادر أخرى .

مصادر الشريعة

القرآن الكريم

للشريعة الإسلامية - عند التحقيق - مصدر واحد لا شريك له ، هو : الوحي الإلهي

وهذا الوحي قسمان :

وحي متلو ، وهو القرآن الكريم ، ومعنى أنه « متلو » أنه متعبد بتلاوته .
ووحى غير متلو ، وهو السنة النبوية .

- ومن فضل الله على المسلمين : أنهم وحدهم الذين يملكون المصدر الوحيد ، الذى يتضمن كلمات الله تعالى الأخيرة للبشر ، سالمة من كل تحريف أو تزيف أو زيادة أو نقصان . وذلك هو القرآن الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولم يزل كما أنزله الله على قلب محمد ، وكما لقَّنه صلى الله عليه وسلم لأصحابه ، وتلقاه عنهم مَنْ بعدهم جيلاً بعد جيل ، محفوظاً فى الصدور ، مكتوباً فى المصاحف ، متلوّاً بالألسنة . مسموعاً فى المساجد والمعاهد والمنازل ، محوطاً بكل معانى التكریم والتقدیس .

- إنه كما وصفه منزله : ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (١) .

- وكما خاطب به المنزل عليه : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ (١) .
كتاب تميز بجملته خصائص ، أهمها :

(٢) إبراهيم : ١

(١) هود : ١

• الإعجاز :

فقد تميز دون الكتب السماوية الأخرى بالإعجاز الإلهي فهو المعجزة الكبرى والآية العظمى لمحمد ﷺ .

فقد شاء الله أن تكون معجزات الرسل ، وآيات الأنبياء السابقين ، مادية حسية ، كقلب العصا حية لموسى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وإحياء الموتى بإذن الله للمسيح عيسى لأن رسالاتهم كانت موقوتة بزمن ثم ينسخها ما بعدها .

أما رسالة محمد فهي الرسالة الخاتمة والخالدة ، التي تميزت بشمولها في المكان ، فهي رحمة للعالمين ، وبشمولها في الزمان ، فهي باقية إلى قيام الساعة ، ولا نبوة بعد محمد ، وبشمولها لكل حياة الإنسان ، فهي رسالة الدنيا والآخرة ، ورسالة الفرد والمجتمع ، ورسالة العقل والقلب ، والمادة والروح .

وكان من حكمة الله أن تكون الآية الدالة على صدق صاحب هذه الرسالة آية عقلية معنوية ، لا تنتهى بانتهاء زمن وقوعها كآيات الكونية الأخرى ، بل هي باقية تتحدى العالمين من بعد كما تحدت العرب من قبل .

إن هذه الآية العظمى - القرآن - تشتمل على « الإعجاز البياني » الذي كان أظهر ألوان الإعجاز في تحدى العرب ، الذين عجزوا أن يأتوا « بحديث مثله » أو « بعشر سور مثله مفتريات » أو « بسورة من مثله » ، وحقت عليهم كلمة الله : ﴿ قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (١) .

ولشيخنا العلامة الدكتور محمد عبد الله دراز صفحات رائعة في بيان بعض أسرار هذا الإعجاز في كتابه العميق الممتع « النبأ العظيم » لا يستغنى دارس للقرآن عن الرجوع إليه .

(١) الإسراء : ٨٨

وللشهيد الأديب سيد قطب كتابان رائعان في هذا الجانب ، هما « التصوير الفني في القرآن » و « مشاهد القيامة في القرآن » .

كما اشتمل القرآن على لون آخر من الإعجاز ، يمكن تحدى الأمم جميعاً به ، وإن لم يعرفوا العربية ، لأنه يتعلق بمضمون القرآن ومحتواه ، وهو ما يمكن تسميته « الإعجاز الإصلاحي أو التشريعي » الذى تضمن أعظم التعاليم ، وأقوم المناهج ، لهداية البشرية إلى التى هى أقوم ، فى تزكية الفرد ، وإسعاد الأسرة ، وتوجيه المجتمع ، وبناء الدولة ، وإقامة العلاقات الدولية على أمتن الدعائم .

وقد حاول العلامة المجدد السيد رشيد رضا أن يجدد التحدى بالقرآن بهذا اللون من الإعجاز ، فألف فى ذلك كتابه القيم « الوحي المحمدى » وعنى فيه بإبراز أعظم مقاصد القرآن الكريم فى الإصلاح . فكانت ثمانية . كل منها تدل بمفردها على أن هذا الكتاب لا يمكن أن يأتى به بشر ، فكيف إذا اجتمعت كلها ؟ وكيف إذا كان هذا البشر أمياً فى أمة أمية لا تكتب ولا تحسب ؟ وفى عصر كان أبعد ما يكون عن التفكير فى مثل هذه التعاليم ؟ !!

كما كتب العلامة الشيخ أبو زهرة عدة مقالات علمية فى مجلة « المسلمون » الشهرية تحت عنوان « شريعة القرآن دليل على أنه من عند الله » .

واشتمل القرآن الكريم على لون آخر من الإعجاز كشف عنه العصر الحديث وهو ما اصطلح على تسميته « الإعجاز العلمى » وهو ما يتعلق بحقائق الكون والحياة ، وعجائب خلق الإنسان والحيوان والنبات ، وخلق السموات والأرض ، ما تضمن ذلك من أوصاف بالغة الدقة ، باهرة الروعة ، سبقت أحدث ما انتهت إليه علوم الكون والحياة فى عصرنا الذى بلغ الذروة فى مضمار المعارف العلمية الطبيعية والرياضية .

ولهذا الإعجاز رجال متحمسون ، جلهم بل كلهم من علماء الكون لا من علماء الدين، ولهم كتب ومؤلفات ، وندوات ومؤتمرات ، وهيئات ومؤسسات ،

ولا ريب أن جانباً كبيراً مما ظهر من بحوث الإعجاز العلمى يدل على أن هذا الكتاب يستحيل أن يكون من صنع رجل أمى فى أمة أمية فى عصر متخلف ، فلم يبق إلا أن يكون كما قال منزله : ﴿ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (١) .

﴿ لَكِنِ اللَّهُ يُشْهِدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ، أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ، وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ، وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾ (٢) .

● الخلود والحفظ :

ويتميز القرآن كذلك بأنه كتاب الله الخالد ، الباقي إلى أن يرث الله الأرض وما عليها ، فهو ليس كتاب جيل أو عصر ، ولا كتاب أجيال أو أعصار ، ثم ينقضى زمنه ، وينسخه غيره ، كما نُسخَت كتب الأولين بكتب بعدها .

بل هو الكتاب الخاتم للرسالة الخاتمة ، وقد تضمن آخر ما أراد الله تعالى أن يقوله للبشرية بعد أن اكتمل نضجها ، واستحقت أن تُخاطب بالرسالة العامة الخالدة .

فليس بعد القرآن كتاب ، ولا بعد محمد ﷺ رسول ، بعد أن ختم الله به النبيين .

ومن هنا تكفل الله تعالى بحفظه من كل تحريف أو تبديل ، وأعلن ذلك بصيغة تجمع كل دلائل التأكيد : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١) بما تدل عليه الجملة الاسمية ، وحرف التأكيد « إِنَّ » وضمير الفصل « نحن » وبإعادة « إِنَّ » وباللام فى الخبر « لحافظون » . ومجرد الوعد أو الخبر من الله تعالى كافٍ ، فإن وعده حق ، وخبره صدق ، فكيف مع هذه المؤكّدات ؟ !

ومن دلائل ذلك أن أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان مرّت على هذا الكتاب الكريم منذ نزوله على قلب محمد ﷺ فى غار حراء ، وإلى اليوم ، ولم

(١) الفرقان : ٦

(٢) النساء : ١٦٦

(٣) الحجر : ٩

يزل محفوظاً مصوناً كاملاً ، كما نزل به الروح الأمين جبريل ، وكما وعاه عنه الرسول الكريم محمد ، وكما بلغه لأصحابه فحفظوه فى صدورهم ، وكتبوه فى صحفهم ، وكما تلقاه منهم المسلمون بعدهم جيلاً إثر جيل ، لم يتعرض هذا الكتاب لزيادة أو نقص ، بل بقى كما هو برسمه الأول وإن تغيرت قواعد الرسم والإملاء ، كما بقى يُقرأ بطريقة قراءته الأولى بغنه مدّه وحركاته وسكناته ، وقراءاته المختلفة التى أقرها كلها الرسول ﷺ .

ولقد يسّر الله لهذا القرآن عشرات الألوف يحفظونه متعبدين بتلاوته ، متقربين إلى الله بحفظه ، فإن الله سبحانه كما يسر فهمه ، يسر حفظه ، حتى لصبيان المسلمين وبناتهم . وهذا لم يحظ به كتاب غيره ، حتى إن أعظم قسيس من النصارى لا يحفظ الكتاب المقدس عندهم ، ولا نصفه ولا ربعه . بل نجد من غير العرب من المسلمين كالهنود والباكستانيين والبنغاليين والأفغان والأتراك من يحفظ هذا القرآن عن ظهر قلب ، ولا يسقط منه حرفاً ، وهو لا يعرف معنى كلمة منه ، لأنه لم يعرف العربية .

حفظ الله القرآن ، فلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لأنه كتاب الزمن كله ، فلا ينبغي أن يُحمل على ثقافة عصر خاص ، أو أفكار جيل معين ، فإن الثقافات تتطور ، والأفكار تتغير ، والقوانين تتبدل ، والعصور والأجيال تذهب ، ويبقى كتاب الله كما أنزله الله .

● الشمول :

ومن خصائص القرآن كذلك : الشمول ، فكما أنه كتاب الزمن كله هو كتاب الدين كله : جمع أصول الهداية الإلهية ، والتوجيه الربانى ، فى العقائد والشعائر والآداب والأخلاق ، كما جمع أصول التشريع الإلهى فى العبادات والمعاملات وشؤون الأسرة ، وعلاقات المجتمع الصغير والكبير ، المحلى والدولى . حتى إن أطول آية فيه إنما أنزلت لتنظم شأناً من شؤون الحياة الاجتماعية ، وهو كتابة الدين .

وإلى جانب هذا هو كتاب الإنسانية كلها ، وكتاب الحياة كلها . ولهذا
« جعله الله للناس » و « للعالمين » كما قال تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي
أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ (١) ، وقال سبحانه : ﴿ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ
لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (٢) .

فليس هو كتاباً لجنس دون جنس ، ولا لوطن دون وطن ، ولا لطائفة من الناس
دون أخرى .

ليس للعقليين دون العاطفيين ، ولا العكس ، وليس للروحيين دون الماديين
ولا العكس ، وليس للحكام دون المحكومين ، ولا العكس ، وليس للأغنياء دون
الفقراء ولا للفقراء دون الأغنياء ، إنه كتاب الجميع ، ودستور الجميع .

فالقرآن دستور شامل ، وصفه منزلة - وهو رب كل شيء - بأنه تبيان لكل
شيء ، فقد خاطب الرسول المنزل عليه بقوله : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا
لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ ﴾ (٣) .

وقد قال الخليفة الأول : « لو ضاع منى عقال بعير لوجدته في كتاب الله » .
فلم ينزله الله بياناً للعقيدة أو للعبادة فقط ، فيكون كتاباً في اللاهوت ،
ولا بياناً للفضائل والآداب فقط ، فيضاف إلى كتب الأخلاق ، ولا بياناً للشرائع
والأنظمة فحسب ، فيكون كتاباً في القانون ، ولكنه كتاب يضم ذلك كله ،
وفوق ذلك كله ، في نسق فريد ونظم بديع .

اقرأ هاتين الآيتين في سورة البقرة :

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ
بِمَعْرُوفٍ ، وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَهُ ، وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ، وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
وَمَا أُنزِلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا

(٣) النحل : ٨٩

(٢) التكوين : ٢٧

(١) البقرة : ١٨٥

أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ، ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَمُ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿ ١١ ﴾ .

تُرى كيف نُصنّف هاتين الآيتين ؟

إنهما تتضمنان تشريعاً للأسرة ، وتتضمنان كذلك تربية وتوجيهات أخلاقية وإرشادات دينية ، وتذكيراً بالله واليوم الآخر ، وتقرران علم الله بكل شيء على حين لا يعلم البشر .

فهل تُحسب هاتان الآيتان في التشريع أم في التربية أم في العقيدة أم في الآداب ؟ - الحقيقة أنهما في ذلك كله في وقت واحد .

ومن شمول القرآن : أنه لا يخاطب العقل وحده ولا القلب وحده ، بل يخاطب الكيان الإنساني كله ، فيقنع العقل ، ويحرك القلب في وقت واحد كذلك . فإذا قرأ الإنسان أو سمع مثل هذه الآيات : ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبِّكَ الْكَرِيمُ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ (٢) . يجدها تخاطب الإنسان كله : عقله ووجدانه وروحه ، فلا يكتفى بخطاب القلب والضمير وحده ، كما هو المعهود في كتب الدين واللاهوت قبل القرآن ، ولا يخاطب الفكر والعقل وحده ، كما هو شأن كتب الفلسفة قديماً وحديثاً . إنما هو يخاطب الذات الإنسانية بكل مقوماتها وخصائصها .

يقول المرحوم الأستاذ عباس العقاد :

« يخاطب الإسلام العقل ، ولا يقصر خطابه على الضمير أو الوجدان . وفي حكمه أن النظر بالعقل هو طريق الضمير إلى الحقيقة ، وأن التفكير باب من

(١) البقرة : ٢٣١ - ٢٣٢

(٢) الانفطار : ٦ - ٨

أبواب الهداية التى يتحقق بها الإيمان : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بِوَاحِدَةٍ ، أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْنَيْ وَفْرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ﴾ (١) ، ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢) .

« وما كان الشمول فى العقيدة ليذهب مذهباً أبعد وأوسع من خطاب الإنسان ، روحاً وجسداً ، وعقلاً وضميراً ، بغير بغض ولا إفراط فى ملكة من هذه الملكات » (٣) .

وهو لا يخاطب صنفاً واحداً من البشر له اتجاه عقلى أو نفسى معين ، مغفلاً من عداه من الأصناف ذوى الاتجاهات المتعددة .

كلا ، إنه يخاطب كل الأصناف ، ويشبع كل الاتجاهات السوية .

(أ) إن طالب الحقيقة العقلية يجد فى القرآن ما يرضى منطقته ، ويأخذ بلبه إذا سمعه يصيح بالعقل أن ينظر ويفكر ، ويهيب به أن يرفض الظن والحرص واتباع الهوى والتقليد ، وأن يعتمد على البرهان وحده .

ويكفى أن مشتقات العقل ، مثل : « يعقلون » و « تعقلون » ذكرت فى القرآن ٥٨ (ثمانية وخمسين) مرة ، وذكرت مشتقات الفكر ١٧ (سبع عشرة مرة) ، وذكرت كلمة « الأبواب » - أى العقول ١٦ (ست عشرة) مرة ..

وهذا غير الآيات الكثيرة التى اشتملت على كلمات ومشتقات آخر مثل : النظر والاعتبار والتدبر والحجة والبرهان والنهى ونحو ذلك ، مما يبحث عنه طلاب الحقائق العقلية ، فلا يجدونه فى كتاب دينى غير القرآن .

(ب) والباحث عن الحقيقة الروحية ، يجد فى القرآن ما يرضى ذوقه ، ويغذى وجدانه ، ويشبع نهمه وتطلعاته فى آفاق الروح ، فى مثل قصة موسى والعبد الصالح الذى قال الله فيه : ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ (٤) .

(٢) البقرة : ٢١٩

(١) سبأ : ٤٦

(٣) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ص ٢٤ . ط أولى . (٤) الكهف : ٦٥

(ج) والحريص على القيم الأخلاقية يجد في القرآن ضالته وطلبته . وإذا كان موضوع الأخلاق هو « الخير » فالقرآن قد دلَّ على « الخير » كما هدى إلى « الحق » ، وقد جعل فعل الخير إحدى شعب ثلاث لمهمة المسلم : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (١) ، ولكنه لم يكتف من المسلم بفعل الخير ، بل طلب أن يدعو إليه ويدل عليه : ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ (٢) .

والأخلاق في القرآن تحتل مساحة عريضة لا يتسع المقام للحديث عنها ، ونوصي بالرجوع إلى « دستور الأخلاق في القرآن » للعلامة الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله .

(د) وعاشق القيم الجمالية يجد في القرآن ما ينمي حاسته الجمالية ويغذي شعوره الفني ، وذلك بما لفت إليه القرآن الأنظار من الاستمتاع بجمال الطبيعة : ﴿ وَزَيْنَّاها لِلنَّاظِرِينَ ﴾ (٣) ، ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ﴾ (٤) ، وجمال النبات : ﴿ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ (٥) ، ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ (٦) ، وجمال الحيوانات : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ (٧) ، وجمال الإنسان : ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ (٨) ، وجمال المخلوقات كلها : ﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (٩) .

ووراء ذلك كله ما احتواه أسلوب القرآن ذاته من جمال معجز في شكله ومضمونه .



(٣) الحجر : ١٦

(٢) آل عمران : ١٠٤

(١) الحج : ٧٧

(٦) النمل : ٦٠

(٥) سورة ق : ٧

(٤) الملك : ٥

(٩) النمل : ٨٨

(٨) التغابن : ٣

(٧) النحل : ٦

السُّنَّة النبوية

السُّنَّة : ما رُوِيَ عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير .

فإذا كان القرآن هو المصدر الأول للشرعة ، فالسُّنَّة هي المصدر الثانى لها ،
وهى البيان النظرى ، والتطبيق العملى للقرآن .

القرآن بمثابة « الدستور » الذى يتضمن الأصول والقواعد الإلهية الأساسية
التي لا بد منها لتوجيه الحياة الإسلامية ، وهداية البشرية إلى التي هى أقوم .

والسُّنَّة هى المنهاج النبوى الذى يُفصِّل ما أجمله هذا الدستور ، ويخصص
ما عممه ، ويُقيِّد ما أطلقه . ويضع له الصور التطبيقية من حياة رسول الله ﷺ
وسيرته الجامعة . والقرآن يقرر أن من مهمة الرسول أن يبين ما أنزل الله من
الكتاب يقول تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (١) .

ويقول : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ
وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (٢) .

ولولا السُّنَّة ما عرفنا الكثير من أحكام الإسلام من عبادات أو معاملات .
ومن قرأ كتب الفقه الإسلامى بمختلف مذاهبه ، تبين له أن السُّنَّة هى عمدة
معظم الأحكام .

لقد أمر القرآن بالصلاة ، ولكن لم يبين عددها ، ولا مواقيتها ، ولا كيفيتها ،
ولا أنواعها ، من فرض ونفل ، ولكن السُّنَّة هى التي تولت تفصيل ذلك .

(١) النحل : ٤٤

(٢) النحل : ٦٤

وأمر القرآن بالزكاة ، ولكن لم يبين كل أنواع المال الذى تجب فيه الزكاة ، ولا النصاب اللازم لوجوب الزكاة ، ولا مقدار الواجب ، ولا زمن الوجوب ، ولكن السُّنة هى التى حددت ذلك كله .

وكذلك الصوم والحج والعمرة كلها فصلتها السُّنة .

وقد زعم بعض الناس قديماً وحديثاً أن القرآن يُغنى عن السُّنة ، وأن الله جعله تبييناً لكل شىء ، وأن القرآن حُفظ من التبديل ، والسُّنة لم يُضمن لها هذا الحفظ .

وهذا الزعم مخالف للقرآن نفسه ، فقد أمر بطاعة الله وطاعة رسول الله معاً قال تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (٢) .

بل اعتبر القرآن طاعة الرسول من طاعة الله : ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ (٣) .

وحذر أشد التحذير من مخالفة أمره : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٤) .

بل نفى القرآن الإيمان عمن لم يرض بحكم رسول الله ﷺ وأقسم على ذلك : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ (٥) .

كما حذرت السُّنة نفسها من هذه النزعة المنحرفة ، فقد جاء فى حديث المقداد ابن معد يكرب : « ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ،

(٣) النساء : ٨٠

(٢) الحشر : ٧

(١) النور : ٥٤

(٥) النساء : ٦٥

(٤) النور : ٦٣

وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه ! ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذى ناب من السبع ... » (١) .

وهذا الزعم كذلك مخالف لإجماع الأمة بكل طوائفها ، وجميع مذاهبها ، وفى مختلف عصورها ، فقد كانت ترجع إلى السنة مع القرآن .

والقول بأن القرآن حفظ من التبديل دون السنة ، فقد بين الإمام أبو إسحاق الشاطبى أن حفظ القرآن يتضمن حفظ السنة ، لأن حفظ المبيّن يقتضى حفظ ما بيّنه ، فهذا من لوازم ذاك ، ولهذا هيأ الله لعلم السنة من كل خلف عدوله « ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين » ، كما بيّننا ذلك فى كتابنا « كيف نتعامل مع السنة النبوية » .

وزعم بعضهم أن الذى يؤخذ به فى الأحكام هو السنة المتواترة أو الحديث المتواتر ، وهو الذى نقله جماعة عن جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة .

أما السنة الأحادية أو حديث الآحاد ، وهو ما يقابل المتواتر مما نقله فرد أو اثنان أو ثلاثة أو أكثر مما لم يبلغ حد التواتر ، فلا يؤخذ به .

وقد رد الإمام الشافعى فى « الرسالة » على من قال هذا القول ، وفنده بالأدلة الناضجة . فقد كان الرجل يفد على الرسول الكريم مندوباً من قومه ، فيتعلم منه الدين ، ثم يعود إلى قومه مبلغاً ومعلماً .

وكان النبى عليه الصلاة والسلام يبعث أفراداً من أصحابه إلى القبائل والأقاليم كما بعث أبا موسى ومعاذاً إلى اليمن ، دُعاة ومعلمين .

والوقائع الثابتة الدالة على قبول خبر الواحد كثيرة ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (٢) . تنبيه على قبول خبر الواحد ، لأنه قد

(٢) التوبة : ١٢٢

(١) رواه أحمد وأبو داود بإسناد صحيح .

ينفر من الجماعة فرد واحد للتفقه في الدين فيلزم قبول ما جاء به ، وإلا لم يكن لنفيره للعلم فائدة إذا رجع إلى قومه .

المهم أن يكون هذا الواحد ثقة مأموناً ، وهو ما توافر فيه شرطان : العدالة والضبط ، وأن يكون السند متصل الحلقات من مبدئه إلى منتهاه ، وأن يسلم الحديث - سنداً وامتناً - من الشذوذ والعلة القاذحة .

والفرق بين القرآن والسنة أمور ، أهمها :

١ - إن القرآن كله ثابت بالوحي الجلي ، فقد نزل به جبريل على قلب محمد ﷺ ، أما السنة فمنها ما كان عن طريق الإلهام في اليقظة - النفث في الروح - ومنها عن طريق الإلهام في المنام : الرؤيا الصادقة ، ومنها ما كان اجتهاداً من الرسول أقره الله عليه .

٢ - إن القرآن لفظه ومعناه من الله تعالى ، ليس لجبريل فيه إلا النقل ، ولا لمحمد فيه إلا التلقى ، بخلاف السنة فإن معناها الموحى به من الله واللفظ من النبي ﷺ .

٣ - إن القرآن كله ثابت بالتواتر اليقيني الذي لا ريب فيه ، بخلاف السنة ، فمنها ما هو ثابت بالتواتر وهو الأقل ، مثل الأركان العملية كالصلاة والحج ، وبعض الأحاديث القولية ، ومنها ما هو ثابت بطريق الآحاد وهو الأكثر .

٤ - إن القرآن له أحكامه الخاصة ، فهو يُتَعَبَّدُ بتلاوته ، ولا يجوز قراءته بالمعنى ، ولا يمسه جُنُب ولا حائض ولا مُحَدِّث (على خلاف في هذا الحكم) بخلاف السنة في ذلك .

وقد مرّ تدوين السنة وكتابتها بأطوار مختلفة^(١) حيث بدأت كتابتها من عهد النبي ﷺ واتسع في عهد الصحابة ، ثم ازداد اتساعاً في عهد التابعين وتلاميذهم ، حتى كان عصر التدوين للعلوم ، وأفرغت السنة في كتب ودواوين كثيرة أهمها :

(١) انظر : ملخصاً مركزاً لهذه الأطوار في كتاب العلامة سليمان الندوي « الرسالة المحمدية »

ط . السلفية ، القاهرة - تقديم العلامة محب الدين الخطيب .

الموطأ ، والكتب الستة ، ومسند أحمد ، وسنن الدارمي .
وقد عني العلماء بالسنة المتعلقة بالأحكام والتشريع ، وأفردوا أحاديثها
بالتأليف ، ومن أشهرها :
١ - منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار للإمام عبد السلام بن تيمية جد
شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، وهو الذي شرحه الإمام الشوكاني بكتابه الشهير
« نيل الأوطار » .

٢ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، لشيخ الإسلام الحافظ ابن حجر
العسقلاني صاحب « فتح الباري » وغيره من كتب الحديث .
وهو الذي شرحه الإمام الصنعاني بكتابه « سبل السلام » وهما مصدران
لا غنى لطالب علم الشريعة عنهما (١) .



(١) (هناك موسوعات في الأحاديث والآثار المتعلقة بالأحكام مثل : (شرح معاني الآثار)
لأبي جعفر الطحاوي الحنفي ، و (السنن الكبرى) لأبي بكر البيهقي الشافعي .

مصادر أخرى

وللشريعة مصادر أخرى ، وإن كانت كلها مستمدة من القرآن والسنة .
بعضها يُعتبر مصادر أصلية ، وبعضها يُعتبر مصادر فرعية أو تابعة .
بعضها متفق عليه أو شبه متفق عليه ، وبعضها مختلف فيه .
من هذه المصادر مصدران يُذكران عادة مع الكتاب والسنة ، وهما :
الإجماع والقياس ، وهما من المصادر - أو الأدلة - التي يعتمدها جمهور
الامة .

ومجالنا هنا لا يتسع للحديث عنهما . وإنما مجالهما الأساسى « علم أصول
الفقه » . على أننا سنشير إلى « القياس » عندما نتحدث بعد ذلك عن
« عوامل السعة والمرونة فى الشريعة » .

وهناك مصادر أخرى تابعة . وقد اختلف فى اعتبارها الفقهاء ، ما بين قابل
ورافض ، وموسع ومضيق ، مثل : الاستصلاح ، والاستحسان ، والعرف ،
والاستصحاب ، وشرح مَنْ قبلنا ، وقول الصحابى ... وغيرها . ولا يتسع المقام
للحديث عنها ، نرى هذا المدخل . وسنشير إلى بعضها فى عوامل السعة والمرونة
بعد ذلك .



المقاصد العامة للشرعة

- رعاية المصالح .
- سعة المصلحة وشمولها فى نظر الشرع .
- درء المفاسد لازم لرعاية المصالح .
- تعارض المصالح والمفاسد وموقف الشرعة .
- سبيل التوفيق .
- سبيل التغليب والترجيح .
- ملاحظات مهمة حول مقاصد الشرعة .

المقاصد العامة للشرعة

• رعاية المصالح :

هل للشرعة مقاصد وأهداف لما شرعته من أحكام ؟ سواء ما أمرت به من فرائض ومندوبات ، وما نهت عن من مُحَرَّمات ومكروهات ، وما جعلت للمكلفين الخيار فى فعله وتركه من مباحات .

أم إن الشرعة فى أحكامها تعبدية تحكيمية ، تأمر وتنهى ، وتُحَلِّل وتُحَرِّم ، دون أن تقصد إلى شىء وراء أمرها ونهيها ، وحظرها وإباحتها ؟

وبعبارة أخرى : هل أحكام الشرعة معللة بعلة مفهومة للبشر أم لا ؟

ونبادر فنقول : إن الجمهرة العظمى من علماء الأمة من السلف والخلف ، متفقون على أن أحكام الشرعة - فى جملتها - معللة ، وأن لها مقاصد فى كل ما شرعته ، وأن هذه المقاصد والعلل والحكم معقولة ومفهومة فى الجملة ، بل معقولة ومفهومة تفصيلاً ، إلا فى بعض الأحكام التعبدية المحضة ، والتي كان من الحكمة المعقولة أيضاً : ألا يُعرف تفصيل ما وراءها من أسرار .

لم يشذ عن هذا الاتجاه إلا فئات قليلة ، من المتكلمين أو الفقهاء - مثل الظاهرية - اكتسحهم التيار العام الذى يقول بتعليل الأحكام .

ومما لا ريب فيه لأى دارس أن الشرعة الإسلامية أقامت أحكامها على رعاية مصالح المكلفين ، ودرء المفساد عنهم ، وتحقيق أقصى الخير لهم .

فإن الله سبحانه قد جعل رسالة محمد ﷺ رحمة للناس كافة ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (١) .

(١) الأنبياء : ١٠٧

كما أودع الله في كتاب هذه الشريعة - القرآن الكريم - الشفاء والهدى والرحمة لكل من آمن به واتبعه ، كما قال تعالى يخاطب الناس كافة : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) .

ومن استقرأ أحكام هذه الشريعة المحمدية ، وتأمل ما عللت به في القرآن والسنة ، تبين له أنها قصدت إلى إقامة مصلحة الخلق في كل ما شرعته ، حتى العبادات نفسها ، روعيت فيها مصلحة المكلفين ، إذ الله تعالى غنى عن عبادة خلقه ، لا تنفعه طاعتهم وشكرهم ، ولا تضره معصيتهم وكفرهم ، وإنما يعود ذلك إليهم أنفسهم : ﴿ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾ (٢) .

فقد اقتضت حكمة الله تعالى ورحمته وجوده وإحسانه أن يتعبد خلقه بما فيه صلاحهم وفلاحهم في العاجلة والآجلة ، ولهذا نقرأ في كتاب الله مثل هذه التعليقات للعبادات الشعائرية الكبرى في الإسلام ، في ختام آية الوضوء نقرأ : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (٣) . وفي الصلاة نقرأ : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ (٤) . وفي الزكاة نقرأ : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ (٥) . وفي الصوم : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (٦) . وفي الحج : ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ﴾ (٧) .

(٣) المائدة : ٦

(٢) النمل : ٤٠

(١) يونس : ٥٧

(٦) البقرة : ١٨٣

(٥) التوبة : ١٠٣

(٤) العنكبوت : ٤٥

(٧) الحج : ٢٨

فإذا كانت مصالح المكلفين مرعية فى ذات العبادات التى اعتبر التعبد هو المقصود الأول منها ، فكيف بأمور المعاملات الدنيوية ، التى تنتظم بها معاشهم وعلاقاتهم أفراداً وأسراً ومجتمعات وأممًا ؟

ولهذا أكد المحققون من علماء الأمة : ان الشريعة إنما وضعت لإقامة مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، أو فى العاجل والآجل ^(١) .

وهذه المصالح إما ضرورية أو حاجية ، أو تحسينية ، حسب تقسيم الإمامين الغزالى والشاطبى ^(٢) . وغيرهما .. قال الإمام الشاطبى :

« تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها فى الخلق ، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام :

أحدها : أن تكون ضرورية .

والثاني : أن تكون حاجية .

والثالث : أن تكون تحسينية .

فأما الضرورية فمعناها : أنها لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، وفى الأخرى فوت النجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران المبين . والحفظ لها يكون بأمرين :

أحدهما : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود .

والثاني : ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم » .

(١) إعلام الموقعين ج ١ ، والمواقفات ج ٢ ص ٦ . ط . التجارية بتعليق العلامة عبد الله دراز .

(٢) المستصفى ج ١ ص ٢٨٦ وما بعدها

وبعد أن ذكر الشاطبي أمثلة لحفظ الضروريات من جانبها الإيجابي والسلبي قال : « ومجموع الضروريات خمسة : وهى حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل ، وقد قالوا : إنها مراعاة فى كل ملة » (١) .

وقد أضاف القرافى وغيره إلى هذه الخمسة عنصراً سادساً وهو « حفظ العرض » والعرض بتعبيرنا هو الكرامة والسمعة ، ولهذا حرمت الشريعة القذف والتجيبه ونحوها ، وشرعت الحد فى القذف بالزنى خاصة ، كما شرعت التعزير فيما عدا القذف .

وهى إضافة صحيحة يجب اعتبارها، وقد جاء فى الحديث الصحيح : « كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وعرضه وماله » فقرن العرض بالدم وقدمه على المال .

ثم فسّر الشاطبي (الحاجيات) بأنها ما يُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب .

فإذا لم تراعى دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العامة (أى الضرورية) . ثم قال : « وأما (التحسينات) فمعناها : الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المندسات ، التى تأنفها العقول الراجحات ، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق » (٢) .

ويُبين الشاطبي أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم ، بحيث اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوى مبنياً عليها ، حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود ، أعنى ما هو خاص بالمكلفين والتكليف .

(١) الموافقات ج ١ ص ٢٤٣ ط . الدمشقى . (٢) المرجع السابق .

وكذلك الأمور الأخروية ، لا قيام لها إلا بذلك ، ولو عُدِمَ العقل لارتفع الدين (أى لأن العقل هو المخاطب بالتكاليف) .

ولو عُدِمَ الدين عُدِمَ ترتب الجزاء المرتجى .

ولو عُدِمَ المكلف لعُدِمَ مَنْ يتدين .

ولو عُدِمَ النسل لم يكن فى العادة بقاء .

ولو عُدِمَ المال لم يبق عيش .

ويخشى الشاطبى أن يفهم بعض الناس من كلمة « المال » أنه محصور فى الفضة والذهب والنقود ، فيدفع هذا الوهم ويفسره بما يشمل كل السلع الاقتصادية فيقول :

« وأعنى بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه ، ويستوى فى ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها ، وما يؤدى إليها من جميع المتمولات ، فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء .

قال : وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه مَنْ عرف ترتيب أحوال الدنيا ، وأنها زاد للآخرة » .

وإذا ثبت هذا ؛ فالأمور الحاجية إنما هى حائمة حول هذا الحمى ، إذ هى تردد على الضروريات تكملها بحيث ترتفع المشقات فى القيام بها واكتسابها، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال فى الأمور ، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى الإفراط والتفريط .

وذلك مثل اشتراط عدم الغرر والجهالة فى البيوع ، وجواز الصلاة قاعداً ومضطجعاً للمريض ، وجواز إفطاره فى صيام الفرض إلى زمان صحته ، وكذلك إسقاط شطر الصلاة الرباعية تخفيفاً عن المسافر ، وتأجيل الصوم المفروض إلى زمن الإقامة .

قال الشاطبي :

« فإذا فهمَ هذا لم يَرْتَبُ العاقل في أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية .

وهكذا الحكم في التحسينية ، لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري ، فإذا كملت ما هو ضروري فظاهر ، وإذا كملت ما هو حاجي ، فالحاجي مكمل للضروري ، والمكمل للمكمل مكمل ، فالتحسينية إذن كالفرع للأصل الضروري ومبنى عليه ^(١) .



● سعة المصلحة وشمولها في نظر الشرع :

وبهذا يتبين لنا شمول المصلحة التي قصدت الشريعة إلى إقامتها وحفظها . فهي ليست المصلحة الدنيوية فحسب ، كما يدعو خصوم الدين ، ولا المصلحة المادية فقط ، كما يريد أعداء الروحية ، ولا المصلحة الفردية وحدها ، كما ينادى عشاق الوجودية وأنصار الرأسمالية ، ولا مصلحة الجماعة أو البروليتاريا كما يدعو إلى ذلك أتباع الماركسية والمذاهب الجماعية ، ولا المصلحة الإقليمية العنصرية كما ينادى بذلك دعاة العصبية ، ولا المصلحة الآنية للجيل الحاضر وحده ، كما تتصور بعض النظرات السطحية . إنما المصلحة التي قامت عليها الشريعة في كلياتها وجزئياتها ، وراعتها في عامة أحكامها ، هي المصلحة التي تسع الدنيا والآخرة ، وتشمل المادة والروح ، وتوازن بين الفرد والمجتمع وبين الطبقة والأمة ، وبين المصلحة القومية الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة ، وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلية . والموازنة بالقسط بين هذه المصالح المتقابلة المتضاربة في كثير من الأحيان لا ينهض بها علم بشر ، وحكمة بشر، وقُدرة بشر .

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٧ ، ١٨ ببعض التصرف .

فالبشر أعجز من أن يحيط بكنه هذه المصالح ويوفق بينها ، ويعطى كل ذى حق منها حقه بالقسطاس المستقيم . وعجزه يأتى من ناحيتين :

١ - ناحية محدودية عقله وعلمه ، وذلك تابع لطبيعته البشرية المخلوقة الفانية المتأثرة - حتماً - بالزمان والمكان المحيط والوراثة .

٢ - وناحية تأثير الميول والأهواء والنزعات عليه ، سواء أكانت ميولاً شخصية أم أسرية أم إقليمية أم طبقية أم حزبية أم قومية . وكل واحدة من هذه لا تخلو من تأثير عليه من حيث يشعر أو لا يشعر . والمعصوم من عصمه الله .
ونرى هذا المعنى يقول الإمام الشاطبى :

« إن المصالح التى تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها ، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه ، والذى يخفى عليه منها أكثر من الذى يبدو له ، فقد يكون ساعياً فى مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها ، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً . أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة ، أو يكون فيها مفسدة تربى - فى الموازنة - على المصلحة ، فلا يقوم خيرها بشرها ، وكم من مدبر أمراً لا يتم له على كماله أصلاً ، ولا يجنى منه ثمرة أصلاً ، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء ، فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، فإذا كان كذلك فالرجوع إلى الوجه الذى وضعه الشارع رجوع إلى وجه وصول المصلحة ... بخلاف الرجوع إلى ما خالفه ... »^(١)

ولهذا كانت رعاية المصالح كلها (فردية واجتماعية) للإنسان كله (جسمه وروحه وعقله) وللطبقات كلها (أغنياء وفقراء ، وحكاماً ومحكومين ، وعمالاً وأرباب عمل) وللإنسانية كلها (بيضاً وسوداً ووطنيين وأجانب) وللأجيال كلها (حاضرة ومستقبل) لا يقدر عليها إلا رب الناس ، ملك الناس ، إله الناس .

(١) الموافقات ج ١ ص ٢٤٣ ط . منير الدمشقى .

وهذا المعنى هو ما جعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يتوقف فى توزيع الأرض المفتوحة على الفاتحين لأنه رأى فى ذلك إغداقاً على الجيل الحاضر فى زمنه - جيل الفتح - على حساب الأجيال اللاحقة من أبناء الأمة ، ولهذا كان يقول : « إنني إن قسمتها بينكم جاء آخر الناس وليس لهم شىء » .

وقد وجد عمر بعد طول تأمل فى كتاب الله ما يؤيد وجهة نظره فى سورة الحشر ، حيث أشارت الآيات فى مصرف الفىء - بعد المهاجرين والأنصار - وهم الجيل الحاضر آنذاك ، إلى الذين يجيئون بعدهم من الأجيال ، ذلك فى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ (١) .

وبهذه الآيات وجد عمر الحجة على مخالفيه من الصحابة رضى الله عنهم جميعاً . قال عمر : « ما أرى هذه الآية إلا عمّت الخلق كلهم » ، وقال للذين عارضوه : « تريدون أن يأتى آخر الناس ليس لهم شىء ؟ فما لمن بعدكم ؟ » ويقول : « لولا آخر الناس ما فتحت قرية » ... إلخ ، فقد فهم عمر من كتاب ربه وسنة نبيه ﷺ ومقاصد شريعته أن مصالح الأجيال كلها يجب أن تراعى ولا يستأثر جيل واحد أو جيلان بالخير والرفاهية على حساب من بعدهم ، ولهذا كان ينظر إلى آخر الناس (الأجيال اللاحقة التى يخبئها الغيب) ويعمل لصالحها كالأجيال الحاضرة .

ولقد كان معاذ - الفقيه الأنصارى الجليل وأعلم الصحابة بالحلال والحرام كما فى الحديث - من أنصار عمر فى رأيه ، وقد قال له مُحذراً من الاستجابة إلى رغبة المطالبين بالقسمة : « انك إن قسمتها صار الريع العظيم فى أيدي هؤلاء القوم ، ثم يبيدون فيصلير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة (أى أنه يُنبه فى هذا الوقت المبكر إلى خطر الملكية العقارية الواسعة) ثم يأتى من بعدهم قوم

يسدون من الإسلام مسدداً (أى يبلون فى الدفاع عنه بلاءً حسناً) وهم لا يجدون شيئاً ، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم « (١) .

والمقصود هنا : أن الشريعة ترعى مصالح المكلفين بهذا الشمول المتوازن ، أو بهذا التوازن الشامل ، فمن أراد أن يفهم المصلحة فى الشريعة فليفهمها فى ضوء هذا التصور .



● درء المفساد لازم لرعاية المصالح :

وإذا كانت الشريعة تقصد إلى رعاية المصالح ، فهى بالتالى تقصد إلى إزالة المفساد ومنعها ، حتى إن بعض الذين اعتبروا المصلحة دليلاً شرعياً مستقلاً ، استندوا إلى حديث : « لا ضرر ولا ضرار » (٢) وهو وإن كان بلفظه حديث آحاد ، فهو بمضمونه مقطوع به من استقراء الأحكام الجزئية الكثيرة الثابتة بالقرآن والسنة .

وقال أبو داود : الفقه يدور على خمسة أحاديث .. وعده منها .

ومعنى : « لا ضرر ولا ضرار » أى لا يضر الإنسان نفسه ولا يضر غيره . أو لا يضر غيره ابتداءً ولا يضره جزاءً . وإذا ثبت نفي الضرر والضرار لزم أن تُرعى المصالح والمنافع وتُحفظ .

(١) انظر : الخراج لأبى يوسف ص ٢٤ ، ٢٧ ، والخراج ليحيى بن آدم ص ١٨ ، ٤٣ ، والأموال لأبى عبيد ص ٥٦ وما بعدها .

(٢) أخرجه مالك فى الموطأ عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلاً ، وأخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس ، وقال الهيثمى : رجاله ثقات ، وقال النووى فى الأذكار : هو حسن ، والحاكم فى المستدرک ، والبيهقى فى السنن من حديث أبى سعيد ، وصححه الحاكم على شرط مسلم ، ووافقه الذهبى . وأخرجه ابن ماجه أيضاً عن عباده بن الصامت ، والحديث حسنه النووى وابن الصلاح بكثرة طرقه ، وقال العلاتى : له شواهد ينتهى مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به ، كما فى فيض القدير ، وعده الألبانى فى الأحاديث الصحيحة برقم ٢٥ .

وقد أخذ العلماء منه ، أن الأصل فى المضار التحريم ، لأن كلمة « ضرر » جاءت نكرة فى سياق النفي فتعم كل ضرر كان . بخلاف المنافع ، فالأصل فيها الإباحة لقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ (١) .

وقد تقدمت إشارة الشاطبى إلى أن حفظ المصالح أو المقاصد الشرعية تكون من جهتين : إيجابية بحفظ ما يثبت قواعدها ويقيم أركانها .. وسلبية ، بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع عنها .

ومن ثم كان درء المفسد لازماً لإقامة المصالح ، بل هو داخل فى مراعاتها من جهة العدم كما قال الشاطبى رحمه الله ، وعلى هذا الأساس العريض قامت أوامر الشرع ونواهيه .

يقول الإمام القرافى :

« إذا عُلِمَ أن الأوامر تتبع المصالح ، كما أن النواهي تتبع المفسد ، والمصلحة إن كانت فى أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب ، وإن كانت فى أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب . ثم إن المصلحة تترقى ويترقى الندب بارتقائها حتى يكون أعلى مراتب الندب ، بل أدنى مراتب الوجوب .

وكذلك نقول فى المفسدة : التقسيم بجملته - يعنى إذا كانت فى أدنى الرتب رتب عليها الكراهة ، أو فى أعلاها فالجرمة - وترتقى الكراهة بارتقاء المفسدة ، حتى يكون أعلى مراتب المكروه ، يلى أدنى مراتب التحريم (٢) .

وقد بين القرافى أن الشارع إنما خصص المرتبة العليا بالوجوب ، وحث عليها بالزواج وصوناً لتلك المصلحة عن الضياع ، كما خص المفسد العظيمة بالزجر والوعيد حسماً لمادة الفساد عن الدخول فى الوجود ، تفضلاً منه تعالى (٣) .

(١) البقرة : ٢٩

(٢) الفروق ج ٣ ص ٩٤ - الفرق السادس والثلاثون والمائة .

(٣) الفروق ج ٣ ص ١١٢ - الفرق الرابع والأربعون والمائة .

• تعارض المصالح والمفاسد وموقف الشريعة :

ولكن ما الحكم إذا تعارضت المصالح فيما بينها ، أو تعارضت المصالح والمفاسد ؟ على معنى أن يكون الشيء مصلحة لفرد أو فئة من الناس وهو في الوقت نفسه مضره لغيرهم . أو يكون الشيء نفسه مشتملاً على النفع من جهة ، والضرر من جهة أخرى ، كما هو الشأن في أكثر أحوال العالم التي تمتزج فيها المصالح بالمفاسد واللذات بالآلام .

هنا يسلك الشرع سبيل التوفيق أو سبيل التغليب والترجيح .



• سبيل التوفيق :

فالتوفيق بين المصالح كما في تعدد الزوجات ، فقد ذكر القرافي أن مضارة المرأة بجمعها مع امرأة أخرى في عصمة ، وسيلة للشحناء في العادة ، ومقتضى ذلك التحريم مطلقاً .. وقد جعل ذلك في شريعة عيسى عليه السلام كما هو المنقول عندهم ، فلا يتزوج الرجل إلا امرأة واحدة ، تقديماً لمصلحة النساء بنفي المضارة والشحناء .

وعكس ذلك تماماً في شريعة موسى عليه السلام ، فالتوراة تجوز للرجل زواج عدد غير محصور من النساء يجمع بينهن ، تغليباً لمصلحة الرجال في الاستمتاع على مصلحة النساء في نفي الشحناء والمضارة .

والشريعة الإسلامية بطبيعتها الوسطية ، وفقت بين مصلحة الطرفين : الرجل والمرأة . فأجازت للرجل التزوج بأكثر من واحدة ، ولكنها جعلت الحد الأقصى أربعاً ، لا كما فعلت التوراة . كما أنها جعلت العدل شرطاً لإباحة التعدد ، وألزمت الرجل المساواة بين نسائه في النفقة والكسوة والمبيت ، وكل ما هو مستطاع من صور العدل .

وبهذا قدّرت مصلحة الرجل ، ولم تنس مصلحة المرأة . وهذا هو التوفيق بين المصالح .

وهذا ما فعلته الشريعة فى القضية الإنسانية الكبرى فى عصرنا ، قضية الفرد والمجتمع ، فلم تغلّ مع الفرديين الذين ضخّموا شخصية الفرد وأطلقوا له عنان الحرية ، وأسرفوا فى الحقوق الممنوحة له ، دون أن يتقابل ذلك قيود والتزامات تُذكر . كما لم تجنح إلى غلو الجماعيين من الاشتراكيين المتطرفين الذين ألغوا شخصية الفرد أو كادوا . ولم يجعلوا له حرية تُذكر ، وضغطوا عليه باسم مصلحة المجتمع فسحقوه سحقاً . أما شريعة الإسلام فاعترفت بملكية الفرد وحرية وحقوقه الإنسانية ، ولكنها قيّدت كل ذلك بقيود لمصلحة المجتمع بحيث يتحقق العدل والتوازن بين الطرفين بلا إفراط ولا تفريط .^(١)



● سبيل التغليب والترجيح :

أما التغليب والترجيح ، فإن المصالح فيما بينها تتفاوت ، فالتحسينات ليست فى رتبة الحاجيات ، وهذه ليست فى رتبة الضروريات ، إذ الضروريات أهم المصالح وأولاها بالرعاية ، فإذا تعارض تحسينى وحاجى قُدّم الحاجى ، وإذا تعارض أحدهما وضرورى قُدّم الضرورى قطعاً .

والمكمل لواحد مما ذكر ليس فى مرتبة المكمل ، ولهذا أجاز العلماء الجهاد مع ولاية الجور ، قال مالك : لو تُركَ ذلك لكان ضرراً على المسلمين . قال الشاطبى^(٢) : « فالجهاد ضرورى ، والوالى فيه ضرورى ، والعدالة فيه مكملة للضرورى ، والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يُعتبر ، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاية الجور عن النبى ﷺ »^(٣) .

(١) انظر : فصل (الوسطية) من كتابنا : الخصائص العامة للإسلام (ط . وهبة . القاهرة .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ١٥

(٣) الحديث فى ذلك أخرجه أبو داود وهو ضعيف ولكن هدى السلف على ذلك .

والضروريات فيما بينها تتفاوت أيضاً ، وأعلاها الدين ثم النفس ... وأدناها المال .

ولهذا إذا دار الأمر بين إحياء النفس وإتلاف المال عليها ، أو إتلافها وإحياء المال ، كان إحياء النفس أولى .

فإن عارض إحيائها إماتة الدين ، كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتتها ، كما في الجهاد في سبيل الله ، وقتل المرتد وغير ذلك .

وكذلك إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة . كان إحياء النفوس الكثيرة أولى (١) .

وبناءً على هذا قامت قاعدة عريضة في الشريعة وهي : أن المصالح إذا تعارضت يحصل أعلاها بتفويت أدناها ، أما إذا تعارضت المفسد أو المضار ، فيُرتكب أخفها ، تفادياً لما هو أشد ، ويستشهدون لذلك بما جاء في القرآن الكريم من خرق صاحب موسى للسفينة وهو ضرر ظاهر ، ولكن أقدم عليه صاحب موسى منعاً لضرر أكبر منه ، وهو مصادرة السفينة كلها - إذا بدت سالمة من العيوب - من أصحابها المساكين ، لحساب ملك ظالم (٢) .

وعلى هذا قامت قاعدة كبيرة أخرى وهي : إذا تعارضت مفسدتان روى أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما. وتلخص في قولهم : « يُرتكب أخف الضررين » .

وينبنى على هذا أنه : إذا تعارض ضرر الفرد وضرر المجتمع ، قُدِّم اعتبار المجتمع ، لأن في حماية المجتمع حماية للفرد نفسه ، وفي إضراره إضراراً للفرد ، فلو حمينا الفرد بمضرة المجتمع ، لم يأمن الفرد أن تعود عليه المضرة مضاعفة .

(١) الموافقات ج ٢ ص ٣٩

(٢) القصة في سورة الكهف .

وعلى هذا تفرعت قاعدة تقول : « يُتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام » ، وهذه مقيدة لقولهم : « الضرر لا يُزال بمثله » ، وعليها فروع كثيرة ذكرها ابن نجيم الحنفى فى كتابه : (الأشباه والنظائر) .

منها : جواز الرمى إلى كفار تترسوا بصبيان المسلمين .

ومنها : وجوب نقض حائط مملوك مال إلى طريق العامة على مالكيها ، دفعاً للضرر العام .

ومنها : جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند أبى حنيفة - رحمه الله - فى ثلاث : المفتى الماجن ، والطبيب الجاهل ، والمكارى المفلس ، دفعاً للضرر العام . مع أنه لا يجيز الحجر على السفیه احتراماً لأدميته .

ومنها : جوازه على السفیه عندهما (أى عند أبى يوسف ومحمد) وعليه الفتوى ، دفعاً للضرر العام .

ومنها : بيع مال المديون المحبوس عندهما ، لقضاء دينه ، دفعاً للضرر عن الغرماء ، وهو المعتمد .

ومنها : التسعير عند تعدى أرباب الطعام فى بيعه بغبن فاحش .

ومنها : بيع طعام المحتكر جبراً عليه عند الحاجة ، وامتناعه من البيع دفعاً للضرر العام .

(١)

ومنها : منع اتخاذ حانوت للطبخ بين البزازين ، وكذا كل ضرر عام .

فإذا افترضنا تساوى المصلحة والمفسدة فى أمر واحد ، أو لم يتبين لنا رجحان إحداهما وغلبتها على الأخرى كان درء المفسدة مقدماً على جلب المصلحة ، وهى

إحدى القواعد المتفرعة على قاعدة « إزالة الضرر » التي ذكرها ابن نجيم في « الأشباه » قال :

« فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قُدِّمَ دفع المفسدة غالباً ، لأن إعتناء الشرع بالمنهيات أشد من إعتنائه بالمأمورات ، ولذا قال عليه السلام : « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » .

ومن ثمَّ جاز ترك الواجب دفعاً للمشقة، ولم يُسامَح في الإقدام على المنهيات خصوصاً الكبائر .

ومن ذلك : ما ذكره البزازي في فتاواه : « ومن لم يجد سترة ترك الاستنجاء ولو على شط نهر ، لأن النهي راجح على الأمر ، حتى استوعب النهي الأزمان ، ولم يقتض الأمر التكرار » .. انتهى (١) .

فهذا هو نهج الشريعة عند تعارض المصالح أو تعارض المفاصد ، إنها إن لم تسلك سبيل التوفيق سلكت سبيل الترجيح ، فترجح الأكبر على الأصغر ، والأكثر على الأقل ، والعام على الخاص ، وتقدم درء المفسدة على جلب المصلحة ، فإن التخلية قبل التحلية ، والحمية رأس الدواء .

يقول الإمام العز بن عبد السلام :

« تقديم المصالح الراجعة على المفاصد المرجوحة محمود حسن ، وذراء المفاصد الراجعة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء على ذلك ، وكذلك الشرائع، وكذلك الأطباء ، يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما ، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ، ولا يبالون بفوات أدناهما ، فإن الطب كالشرع ، وُضِعَ لجلب مصالح السلامة ، ولجلب ما أمكن جلبه ، فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع استُعْمِلَ الترجيح عند عرفانه » (٢) .

(١) الأشباه والنظائر ص ٤٥

(٢) القواعد الكبرى ج ١ ص ٤ نقلاً عن « مالك » للشيخ أبي زهرة ص ٣٩٨

وقال الإمام ابن القيم :

وإذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده ، وجدت أنها لا تخرج عن
تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان ، وإن تزاومت قُدِّمَ أهمها
وأجلُّها ، وإن فات أدناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة
أو الراجحة بحسب الإمكان ، وإن تزاومت عُطِّلَ أعظمها فساداً باحتمال أدناها ،
وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه ، شهادة له بكمال علمه
وحكمته ، ولطفه بعباده وإحسانه إليهم ، وهذه الجملة لا يستريب بها من له ذوق
من الشريعة ، وارتضاع من ثديها ، وورود من صفو حوضها (١) .

وقيل ابن القيم عرض شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه المسألة في فصل
جامع في تعارض الحسنات والسيئات ، أو بين المصالح والمفاسد ، تضمنه
(مجموع الفتاوى) (٢) ينبغي لمن يريد أن يفهم مقاصد الشريعة الرجوع إليه ،
وقد نقلت مختصراً مفيداً منه في آخر كتابنا (أولويات الحركة الإسلامية) (٣)
فمنها كفاية لمن لم تسعفه ظروفه بالرجوع إلى الأصل .



(١) مفتاح دار السعادة ص ٣٥ نقلاً عن « مالك » للشيخ أبي زهرة ص ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

(٢) انظر : ج ٢ . ص ٤٨ - ٦١ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ط . الرياض .

(٣) ص ٢٠٢ - ٢٠٦ نشر مكتبة وهبة - القاهرة .

ملاحظات حول مقاصد الشريعة

ومن المهم أن أنبه هنا على عدة ملاحظات حول مقاصد الشريعة كما ذكرها الأصوليون .

● أساس تقسيم المصالح :

١ - إن تقسيم المصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها إلى المراتب الثلاث : الضرورية والحاجية والتحسينية ، لم يرد به نص ولا إجماع ، ولكن أوجبه استقراء أحكام الشريعة في أبواب الفقه المختلفة ، من عبادات ومعاملات وأنكحة وجنايات وأقضية وغيرها .

وهو تقسيم منطقي أيضاً ، يتفق مع الفطرة وطبائع الأشياء ومطالب الناس . أما حصر الضروريات في خمس أو ست : الدين والنفس والعقل والنسل والمال والعرض - فيبدو أنها الأشياء التي فُرضت الحدود والعقوبات الدنيوية للمحافظة عليها ، فدل ذلك على ما لها من أهمية واعتبار متميز في نظر الشريعة .

فقد شرع حد الردة للمحافظة على الدين .

وشرع حد القصاص للمحافظة على النفس .

وشرع حد الشرب للمحافظة على العقل .

وشرع حد الزنا للمحافظة على النسل .

وشرع حد السرقة للمحافظة على المال .

وشرع حد القذف للمحافظة على العرض .

كما أن نصوص الشرع الكثيرة تضافرت على تقرير أهمية هذه الكليات الخمس أو الست .

وجاءت الأحاديث النبوية تطالب المسلم بالدفاع عنها إلى حد الموت ، ومن قُتِلَ وهو يدافع عنها فهو شهيد ، فقد روى عبد الله بن عمرو عنه عليه السلام أنه قال : « مَنْ قُتِلَ دون ماله فهو شهيد » (١) .

وروى سعيد بن زيد : مَنْ قُتِلَ دون ماله فهو شهيد ، ومن قُتِلَ دون دمه فهو شهيد ، ومن قُتِلَ دون دينه فهو شهيد ، ومن قُتِلَ دون أهله فهو شهيد » (٢) .



● المقاصد الاجتماعية :

٢ - الملاحظة الثانية : أنه قد يُفهم من كلام الأصوليين حول المقاصد والمصالح : أن انتباههم موجه بصورة أكبر إلى الإنسان الفرد ، ولم يلتفت بقدر كاف إلى المجتمع والأمة ، وربما كان عذرهم في ذلك أن المجتمعات إنما تتكون من أفراد ، فإذا صلح الأفراد صلحت المجتمعات . وإنما يصلح الأفراد إذا حافظنا على مقومات حياتهم الدينية والدنيوية ، المعنوية والمادية .

ومهما يكن لهم من عذر ، فلا بد أن نؤكد أن شريعة الإسلام تهتم بالمجتمع ، كما تهتم بالفرد . وهى تقيم توازناً بين النزعة الفردية والنزعة الجماعية فى غير طغيان ولا إخسار .

فلا نقر الفلسفة الفردية المغالية التى تقوم عليها الرأسمالية ، ولا الفلسفة الجماعية المبالغية التى تقوم عليها الماركسية ، كما أن الشريعة هنا تعنى أبلغ العناية بإقامة أمة مسلمة لها شخصيتها المستقلة ، وكيانها المتميز ورسالتها الحضارية ، ودورها فى هداية العالم وتسديد خطاه .

(١) متفق عليه كما فى صحيح الجامع الصغير (٦٤٤٤) .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان فى صحيحه كما فى صحيح الجامع (٦٤٤٤) .

ومن هنا جاءت أحكام « دار الإسلام » وهى دار واحدة لا تتعدد ، ووجوب الدفاع عنها والحفاظ على وحدتها ، كما جاءت أحكام « الخلافة » أو « الإمامة العظمى » ، ووجوب تعيين الخليفة وشروطه ، وعدم جواز البيعة لخليفتين فى وقت واحد ، ولزوم طاعته فى غير معصية الله .

* * *

● القيم الاجتماعية العليا :

٣ - ومن المؤكد أن الشريعة الإسلامية تقيم اعتباراً أى اعتبار للقيم الاجتماعية العليا ، وتعتبرها من مقاصدها الأساسية ، كما دلت على ذلك النصوص المتواترة، والأحكام المتكاثرة .

من هذه القيم :

- ١ - العدل أو القسط .
- ٢ - والإخاء .
- ٣ - والتكافل .
- ٤ - والحرية .
- ٥ - والكرامة .

● الشريعة والعدل :

ونكتفى هنا بالكلام عن العدل أو القسط ، وحسبنا أن القرآن الكريم جعله هدف الرسالات السماوية جميعاً ، يقول تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (١) .

فهذا النص الواضح يبين أن المقصد من إرسال الرسل وإنزال الكتب هو : قيام الناس بالقسط - وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض .

(١) الحديد : ٢٥

ويقول تعالى : ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ (١) ، ويقول سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ (٢) .

والعدل الذى أمر به القرآن ، يشمل كل أنواع العدل وصوره ، فهو عدل مع النفس بالتزام حدود الله التى تمثل التوازن والصراط المستقيم فى كل أمر : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ (٣) .

وعدل مع الله تعالى بإفراده سبحانه بالعبادة والاستعانة ، لا يُشرك به شيئاً : ﴿ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ، إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (٤) .

وعدل مع الغير ، فلا ينحاز إلى القريب بدافع عواطف المحبة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ (٥) .

ولا يتحيز ضد الخصم بدافع مشاعر الكراهية : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ (٦) .

وهو عدل فى الأقوال : ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ﴾ (٧) .

وعدل فى الشهادة : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾ (٨) .

وعدل فى الحكم : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ (٩) .

وأكدت الأحاديث النبوية الصحاح قيمة العدل فى السياسة والحكم ونوّهت بمنزلة الإمام العادل الذى يظله الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله .

(٣) الطلاق : ١

(٢) النحل : ٩٠

(١) الأعراف : ٢٩

(٦) المائدة : ٨

(٥) النساء : ١٣٥

(٤) لقمان : ١٣

(٩) النساء : ٥٨

(٨) الطلاق : ٢

(٧) الأنعام : ١٥٢

وعدل فى حياة الأسرة : ﴿ فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ (١) .

والعدل المأمور به هنا هو العدل الظاهرى المستطاع للبشر ، وليس العدل فى الميول والعواطف ، التى لا يملكها الإنسان .

وهذا هو المراد من قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ (٢) .

فالعدل الذى نفى القرآن استطاعته هنا هو : العدل الكامل المطلق الذى يشمل الظاهر والباطن ، ولهذا كان المنهى عنه هنا هو الميل كل الميل ، أما بعض الميل فهو مغفّر ومتسامح فيه ، رعاية للضعف البشرى .

وهو عدل مع المسلم وغير المسلم على السواء ، فالعدل لا يتجزأ ، ولا يتقلب ، يقول تعالى : ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ (٣) .

فجمع بين البر لهم والإقساط إليهم ، وعمل بمحبة الله تعالى للمقسطين ، وهذا التعليل يفيد أن هذا الحكم ثابت لا يتغير ولا يُنسخ .

وهو عدل فى كل الأحوال ، حتى حالة الحرب أيضاً ، يقول تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (٤) .

فكما أنه تعالى يحب المقسطين ، فهو لا يحب المعتدين ، ولا يحب الظالمين ، لأن من أسمائه « العدل » وقد حرّم الظلم على نفسه كما حرّم على عباده أن يتظالموا .

والمتتبع لأحكام الشريعة ، يجد أنها توخت العدل فى كل مجالاتها : فى البيوع والمبادلات ، والزواج والطلاق ، والجنايات والسياسات ، والعلاقة بين

(٢) النساء : ١٢٩

(١) النساء : ٣

(٤) البقرة : ١٩٠

(٣) الممتحنة : ٨

الفرد والفرد ، والفرد والأسرة ، والفرد والمجتمع ، والفرد والحكومة ، وبين الدولة المسلمة وغيرها من الدول الأخرى ، مسالمة ومحاربة ، فالعدل مقصد أساسي لا يُفَرِّط فيه بحال من الأحوال .

ويمكن تقسيم العدل هنا إلى ثلاثة أقسام أساسية :

١ - العدل القانوني أو القضائي ، وهو الذي يسوِّي بين الشريف والوضيع ، وفي هذا جاء الحديث : « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

٢ - والعدل الاجتماعي ، وهو المتعلق بتوزيع الثروة ، بحيث لا تستأثر بها فئة قليلة وتحرم منها الفئات الأخرى ، بل تقدم الفئات الضعيفة على غيرها في توزيع ما أفاء الله به على الأمة من موارد ، مثل : عائدات النفط والغاز والماس ونحوها : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ (١) . ومثل ذلك توزيع الفرص في التعليم والتوظيف والكسب وغيرها .

٣ - والعدل الدولي ، وهو المتعلق بتنظيم الصلة بين الدول الإسلامية وغيرها من الدول في السلم والحرب ، وبأمر الإسلام هنا برعاية العهود والمواثيق ، والجنوح للسلم إن جنح العدو له إلخ .

وفي مقابل ذلك تمنع الشريعة الظلم بكل صوره ، وفي كل المجالات ، وتقف مع المظلوم ضد الظالم ، أيّاً كان هذا الظالم ، وخصوصاً إذا كان المظلوم مستضعفاً ، كالمحكوم مع الحاكم ، والفقير مع الغني ، والعامل مع رب العمل ، والمرأة مع الرجل ، والصغير مع الكبير ، والغريب مع صاحب الدار ، والذمي أو المستأمن مع المسلم .

وليس معنى نُصرة الضعيف هنا هو الانحياز بالباطل له دائماً ، فهذا لا يقبله

منطق الإسلام ، الذي يرفض فلسفة الصراع الطبقي ، ﴿ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾ فالإسلام عدل الله للجميع ، وقد يكون القوى مُحَقَّقا والضعيف مُبْطَلًا .

(١) الحشر : ٧

إنما تقف الشريعة بقوة مع الضعيف إذا كان مظلوماً ، وتنتصر له ، كما تنتصر للظالم بمعنى أن تكفه عن الظلم ، كما جاء فى الحديث الصحيح : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، قيل : يا رسول الله ، ننصره مظلوماً ، فكيف ننصره ظالماً ؟ قال : تأخذ فوق يديه » ١ - وفى رواية : « تمنعه من الظلم ، فذلك نصرك إياه » .

بل إن الشريعة تمنع ظلم البهيمة العجماء ، حتى إن القضاء ليتمكن أن يتدخل ليلزم مالکها بإطعامها ورعايتها والإنفاق عليها ، كما يفعل ذلك بالنسبة للزوجة والأولاد والأقارب المعسرین .

ويقرر الإمام ابن القيم : إن الشريعة عدل كلها ، ورحمة كلها ، مصلحة كلها ، فأى مسألة خرجت من العدل إلى الجور ، أو من الرحمة إلى ضدها ، أو من المصلحة إلى المفسدة ، فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل^(١) .



● المقاصد والحيل :

٤ - إن تقرير مقاصد الشريعة وتأكيدھا ، يناقئ ما ذهب إليه بعض الفقهاء من تجويز « الحيل » فى بعض الأحكام التى تستوفى صورتها الشكلية فى الظاهر ، ولكنها لا تحقق مقصد الشارع من شرعيتها .

وقد استدلل الإمام البخارى على إبطال الحيل بالحديث المشهور : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » .

كما استدلل بما جاء فى أحاديث الصدقة : « لا يُفرق بين مجتمع ، ولا يُجمع بين مُتفرق ، خشية الصدقة » .

ففى زكاة الأنعام كالغنم مثلاً ، إذا كان هناك اثنان يملك كل منهما أربعين شاة ، فقد مَلَكَ نصاباً فعليه فيه شاة ، فإذا خلطا غنمهما ، لم يجب عليهما إلا شاة واحدة ، حسب مقدار الواجب فى الغنم . فلا يجوز هذا الخلط أو الجمع

(١) أعلام الموقعين ، ج ٣ ، فصل تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة ... إلخ .

إذا كان المقصود منه تقليل الواجب في الصدقة . كما لا يجوز للعامل على الصدقة أن يفرق بين المجتمع والمخلوط من الغنم ، ليجب فيه زيادة .

وقد ألف شيخ الإسلام ابن تيمية كتاباً سماه « إقامة الدليل على بطلان التحليل » وهو الذي جاء فيه الحديث : « لعن الله المحلل والمحلل له » وأطال النفس فيه في بيان إبطال الشرع للحيل ، ومنافاتها للمقاصد الشرعية .

كما أطال تلميذه العلامة المحقق ابن القيم في بيان ذلك بالأدلة الشافية في أكثر من كتاب من كتبه ، وخصوصاً في « اعلام الموقعين عن رب العالمين » ، وفي « إغاثة اللهفان من مكاييد الشيطان » .

وقد نُسِبَ إلى الإمام أبي يوسف أكبر أصحاب أبي حنيفة أنه يجيز الحيلة في التهرب من الزكاة ، كأن يأتي في آخر الحول ، ويهب المال لامرأته أو ابنه مثلاً ، ثم يستوهبه منه مرة أخرى ، وبهذا لا يستكمل النصاب شرط الحول ، فلا يجب فيه الزكاة .

وقد رددنا على هذا في كتابنا « فقه الزكاة » وبيننا أن أبا يوسف نص على عكس ذلك في كتابه الشهير « الخراج » الذي ألفه للخليفة الرشيد ، وقال فيه : « لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ، ولا إخراجها من ملكه إلى ملك جماعة غيره ، ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها ... ولا يحتال في إبطال الصدقة بوجه ولا سبب » (١) .

وذهب الحنابلة والمالكية إلى تحريم هذه الحيل ديناً ، وإبطال أثرها قضاءً وقانوناً . وهذا هو الصحيح (٢) .

* * *

(١) الخراج لأبي يوسف ، ص ٨ ، ط . السلفية .

(٢) انظر فقه الزكاة ، ج ٢ ، ص ١٠٧٨ وما بعدها .

● المقاصد وتغير الفتوى :

٥ - وملاحظة أخرى هنا وهى : أن رعاية العلل والمقاصد التى شرعت لها الأحكام هى التى جعلت علماء الأمة منذ عصر الصحابة ، يقررون تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال . بل بدأ هذا منذ عهد النبى ﷺ .

ولهذا كان النبى ﷺ يقبل من بعض أصحابه ما لا يقبل من البعض الآخر ، ويسامح أهل البادية فيما لا يسامح أهل الحضر ، كالأعرابى الذى بال فى المسجد .

ولهذا فرض زكاة الفطر من الأطعمة ، لأنها كانت أيسر على المعطى ، وأنفع للآخذ ، ولو كلفهم بدفع النقود لكلفهم عسراً .

وكان يأمرهم بإخراجها بعد صلاة الضحى وقبل صلاة العيد ، لسهولة ذلك عليهم ومعرفتهم بالمحتاجين وقربهم منهم ، لقلة العدد ، وبساطة المجتمع .

وفى عهد الصحابة كانوا يخرجونها قبل العيد بيوم أو يومين ، لتغير الحال .

وفى عهد الأئمة أجاز بعضهم إخراجها من منتصف رمضان أو من أول رمضان .

كما أجازوا إخراج غالب قوت البلد ، وإن لم يكن من الأطعمة المنصوص عليها .

بل أجاز عمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة وأصحابه وآخرون إخراج قيمة الطعام من النقود ، بل رجح بعضهم ذلك إذا كان أنفع للفقراء . وحجَّتْهم أن النبى ﷺ أمر بإغنائهم عن السؤال فى يوم العيد ، والإغناء يتحقق بإعطاء القيمة كما يتحقق بإعطاء الطعام . وربما كان الإغناء بالقيمة أولى وأوفى (١) .

وفى بعض الأحوال فى عصرنا كالمدين الكبرى مثل القاهرة واستانبول وغيرها يكون إخراج الحبوب كالقمح والشعير ، منافياً لمقصد الشارع تماماً ، لأنه لا يُنتفع به ولا يتحقق به إغناء فى ذلك اليوم ، ويضطر إلى بيعه بأبخس الأثمان ، إن وجد من يشتريه منه . مع ما فيه من حرج على المعطى أيضاً .

(١) من أراد التوسع فى الموضوع فليراجعه فى باب (زكاة الفطر) من كتابنا (فقه الزكاة) .

ومن المعروف أن فتاوى الصحابة اختلفت فى حد شارب الخمر ، وكان عهد أبى بكر فى ذلك خلاف ما جرى عليه الحال فى عهد النبى ﷺ ، وعهد عمر غير عهد أبى بكر ، وكلما تمادى الناس فى الوقوع فى معصية الشرب ، شُدَّ عليهم فى الحد ، لأن المقصد هو الردع . وهو ما عبَّر عنه الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز : « تحدث للناس أقضية (أى أحكام) بقدر ما أحدثوا من فجور » .

ومن أوضح الأمثلة التى وجدنا فيها تغير الفتوى رعاية للمقاصد التى جاءت بها الشريعة : موقف عمر رضى الله عنه من قسمة الأرض المفتوحة على الفاتحين ، وتوقفه فى ذلك ، مع ما ثبت من قسمة النبى لخير ، لما رأى ذلك منافياً لما قصدت إليه الشريعة من العدل بين الأجيال بعضها وبعض . والأمثلة كثيرة . ويكفيها موقف شيخ الإسلام ابن تيمية عندما مرَّ ومعه بعض أصحابه بجماعة من جنود التتار فى دمشق ، وكانوا يشربون الخمر ، فأنكر عليهم بعض من معه . ولكن ابن تيمية قال له : « دعهم فى سُكرهم وما هم فيه ، فإنما حرم الله الخمر ؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء تصدهم الخمر عن سفك الدماء ، ونهب الأموال » !

وسياتى مزيد بيان لذلك عند حديثنا عن « عوامل السعة والمرونة فى الشريعة » .



● ضرورة معرفة المقاصد لدارس الشريعة :

٦ - وأخيراً أود أن أؤكد أن معرفة المقاصد والعلل للأحكام الشرعية ضرورة لا بد منها لمن يريد أن يدرس الشريعة ، ويتعرف على حقيقة مواقفها وأسرارها . ولا بد له من إطالة الدراسة والتأمل فى ذلك قبل أن يُثبت أو ينفى أن للشريعة مقصداً أو حكمة فى هذا الحكم أو ذاك . وإلا وقع فى الخطأ المؤكد ، ونفى حيث يجب الإثبات ، أو أثبت حيث يجب النفى .

وقد تكون الحكمة أو المقصد الشرعى المتوخى من وراء الحكم واضحاً جلياً ، وهذا لا إشكال فيه ، وقد يدق ويخفى ، إلا على أهل البصيرة الراسخين فى

العلم ، الذين ينظرون إلى الأحكام نظرة شاملة مستوعبة ، يجمعون بها بين المتفرقات ، ويدركون بها حكمة الشرع فيما أمر ونهى ، وفيما أبطل وأجاز .

إنَّ الجَهِلَ بمقصد الحكم الشرعى قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره ، لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئاً إلا لمصلحة الخلق ، أفراداً وجماعات ، فإذا لم يتعلق بالحكم مصلحة معتبرة ، أو كان منافياً للمصلحة ، اعتبر ذلك دليلاً على أنه ليس بحكم شرعى وإنما هو مما أدخله الناس فى الشريعة بالاجتهاد والتأويل .

وقد يستدل هنا بقول ابن القيم الذى نقلناه من قبل : « الشريعة عدل كلها ، رحمة كلها ، حكمة كلها ، مصلحة كلها » ... إلخ .

أضرب لذلك بعض الأمثلة حتى يتضح الموضوع .

● قضية ميراث البنات والعصبات :

فقد أثار الصحفى الشهير الأستاذ أحمد بهاء الدين قضية شغلت الناس ، وهى ميراث البنت أو البنات من أبيهن المتوفى ، حيث إن الحكم الشرعى المعروف هنا هو : أن للبنات الواحدة نصف التركة وللبنتين فأكثر الثلثين ، وإذا كانت هناك زوجة كان لها الثمن ، أو أم فلها السُدُسُ والباقى للعَصْبَةِ . وأخذ هذا الحكم وحده منفصلاً عن سائر الأحكام الأخرى المرتبطة به ، وفى ظل الأوضاع الحالية القائمة عملياً على أساس الأسرة الضيقة المنفصلة عن العَصْبَةِ والأرحام ، والذى لا يفكر أحدهم فى قريبه القريب - أخيه أو عمه - إلا يوم يموت ، ويدع تركته ، ويكون له فيها نصيب ، أقول : أخذ هذا الحكم الجزئى بهذه الصورة يظلم الشريعة ، ويفوت على الناظر معرفة الحكمة المقصودة من وراء هذا الحكم من أحكام الميراث .

إنَّ الشريعة تعمل على إيجاد الأسرة الموسعة الممتدة المتواصلة ، التى تضبط صلاتها شبكة من الأحكام ، تجعل بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله .

بعض هذه الأحكام يتعلق بنظام النفقات ، حيث يُلزم الموسر بالنفقة على قريبه المعسر ، وبعضها يتعلق بالولاية ، وبعضها يتعلق بالمسؤولية الجنائية في تحمل الدية ونحوها ، وبعضها يتعلق بالإرث . وهي أحكام يُكمل بعضها بعضاً . وكما أن القريب يمكن أن يرث من أخيه المتوفى - أبى البنات - فيغنم ، فهو يمكن أن يُلزم بالنفقة على بنات أخيه ، فيغرم . والعدل أن يكون المغنم بالمغرم .

● الأكل باليمين :

ومثلاً آخر هو الأكل باليمين ، أو الشرب باليمين ، وتشديد السنة النبوية في ذلك ، حتى جاء في الحديث الصحيح : « لا يأكل أحدكم بشماله ، ولا يشرب بشماله ، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله » .

وفى الحديث المتفق عليه : « سَمَّ الله وكُلَّ بيمينك » .

وفى حديث آخر : « أنه ﷺ دعا على مَنْ أمره بالأكل باليمين ، فقال : لا أستطيع فقال : لا استطعت » . وإنما منعه الكبر .

فمن الناس مَنْ زعم أن هذه عادات تختلف فيها الشعوب والأقوام ، ولا صلة للدين بها . ولا يعنى الدين أن تأكل باليمين أو بالشمال .

وهذا ليس بصحيح فى هذه القضية خاصة .

قد يصح هذا فى شأن الأكل على الأرض أو على منضدة ، باليد مباشرة أو بالمعلقة والشوكة ، ونحو ذلك ، مما هو أقرب إلى العادات المحضة ، ولذا لم يرد فيه أمر ولا نهى .

أما مسألة الأكل والشرب باليمين ، فتختلف عن ذلك ، وللدين فيها قصد أكيد ، وكذلك جاء فيها الأمر والزجر والتشديد .

ومن مقاصد الدين فى ذلك :

١ - إقامة آداب مشتركة تميز الأمة المسلمة من غيرها ، وتجسّد وحدتها العملية فى تقاليد وأعمال يومية متكررة . وهذا ما تحرص عليه الأمم العريقة ، وتغرسه فى عقول أبنائها بالتربية والتثقيف .

٢ - تخصيص اليمين بالطيب والمحمود من الأعمال كالأكل والشرب والمصافحة ، والمضمضة والاستنشاق ، ونحوها ، فى حين تكون الشمال للأعمال الأخرى مثل الاستنجاء .

٣ - تثبيت فكرة التيامن فى كل الأمور ، التى دعا إليها النبى ﷺ ، ومارسها بالفعل ، فقد كان يحب التيامن فى كل شئ : فى تنعله وترجله وطهوره .

وللأستاذ محمد أسد فى كتابه « الإسلام على مفترق الطرق » بحث قيم فى بيان أهمية الآداب المشتركة التى جاءت بها السنة المحمدية ، ينبغى الاطلاع عليه . ففيه نفع كبير (١) .

● إعفاء اللحية :

ومن ذلك : إنكار سنية إعفاء اللحية ، بدعوى أن هذه عادة لا دخل للدين بها ، وليس له قصد فى تركها أو حلقها أو تقصيرها . إنما يرجع أمرها إلى العرف ، واختلاف الناس فيه حسب الزمان والمكان والمؤثرات المتنوعة .

والحقيقة أن هذا الأمر - وإن لم يكن من الأركان ولا الفرائض - نجد للشرع قصداً إليه ، وصلة به ، من أكثر من ناحية .

١ - من ناحية أنه من سنن الفطرة كما صحت بذلك الأحاديث ، ومن مقاصد الشريعة ملاءمة الفطرة وموافقتها ، وعدم الخروج عليها ، بغير ضرورة ولا حاجة .

٢ - من ناحية تميز الرجل عن المرأة ، كما فطر الله كلاً منهما ، ليبقى لكل جنس شخصيته الفطرية ، ولا تذوب الفوارق بين الذكورة والأنوثة .

ولهذا نهى النبى ﷺ الرجل أن يلبس لبسة المرأة ، ونهى المرأة أن تلبس لبسة الرجل ، ولعن المتشبهين من الرجال بالنساء ، والمتشبهات من النساء بالرجال .

(١) فصل « روح السنة » ، وانظر كتابنا « كيف نتعامل مع السنة النبوية : معالم وضوابط » نشر دار الوفاء - القاهرة .

ومن هنا نجد العلماء يقولون عن اللّحية أنها من تمام الرجولة ، وكمال الفحولة .

٣ - من ناحية تميز المسلم عن غير المسلم فى الهيئة والمظهر ، كما يتميز عنه فى المعنى والمخبر . وإن كان التمييز الأخير هو الأهم .

ولهذا وجدنا حرصاً من السُّنة على هذا التمييز. ووجدنا عدداً من الأحاديث تقول : « خالفوهم فى كذا وكذا » .

صحيح أن الأمر بالمخالفة فى هذه الأمور المتعلقة بمظهر المسلم ، لا يبلغ أن يكون من ضروريات الدين ولا من حاجياته . إنما هو من التحسينات والمكملات ، التى بها تكتمل شخصية الإنسان المسلم والمجتمع المسلم .

لهذا قلنا هنا بـ « سُنّية » إعفاء اللّحية وكراهية حلقها ، ولم نقل بوجوب الإعفاء ولا بتحريم الحلق كما هو الرأى السائد عند كثيرين .

* * *

المفصّل العام للسريّة

- الربانية .
- الأخلاقية .
- الواقعية .
- الإنسانية .
- التناسق .
- الشمول .

الربانية

تمتاز الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية بما لها من صفة « ربانية » وصبغة دينية ، تُفرغ على تشريعاتها قدسية لا نظير لها ، وتغرس في نفوس أتباعها حبها واحترامها ، احتراماً نابعاً من الإيمان بكمالها وسموها وخلودها لا من رغبة السلطة التنفيذية وأجهزتها ، فإن شارع هذه القوانين والأحكام ليس بشراً يحكمه القصور والعجز البشري ، والتأثر بمؤثرات المكان والزمان والحال ، ومؤثرات الوراثة والمزاج والهوى والعواطف ، وإنما شارعها هو صاحب الخلق والأمر في هذا الكون ، ورب كل من فيه وما فيه ، الذي خلق الناس وهو أعلم بما ينفعهم ويرفعهم ، وما يصلح لهم ويصلحهم . ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (١) .

ولهذه الربانية في تشريع الإسلام وقوانينه لم يكن لمسلم خيار في الإعراض عنها ، حاكماً كان أو محكوماً ، فأما الحاكم فقد قال تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ .. ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .. ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٢) .

وأما المحكوم فقد قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً ﴾ (٣) ، وقال : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٤) . ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٥) .



(٣) النساء : ٦١

(٢) المائدة : ٤٤ - ٤٥ - ٤٧

(١) الملك : ١٤

(٥) الأحزاب : ٣٦

(٤) النور : ٥١

● الاحترام والقبول لأحكام الشريعة :

وبسبب هذه الربانية تجد تشريعات الإسلام وقوانينه فى أنفس المسلمين من الاحترام والقبول والانقياد والطاعة لها ، ما لا يجده أى تشريع آخر يضعه البشر بعضهم لبعض . لأن المسلم حين يطيع هذا التشريع وينفذه ، يعتقد أنه يتعبد لربه ، عَزَّ وَجَلَّ ، ويتقرب به إليه ، وهذا هو موجب الإيمان ، ومقتضى الإسلام ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ (١) .

كما يعتقد المسلم فى قرارة نفسه أن أحكام هذه الشريعة الربانية هى أعدل الأحكام وأكملها وأوفاهما بتحقيق كل خير ، ودرء كل شر ، وأقدرها على إقامة الحق وإبطال الباطل وإشاعة الصلاح وقطع دابر الفساد ، فلهذا ينفذها عن اقتناع تام بعدالتها وخيريتها .

ويوقن المسلم كذلك من أعماق قلبه أن الله تعالى مراقبه ومطلع عليه ، وهو ينفذ هذه الشريعة ، أو حين يحاول التهرب من التزاماتها .. وأنه تعالى محاسبه على ذلك يوم يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ (٢) .



● المسارعة إلى تنفيذ أوامر الشريعة تعبداً :

لهذه المعانى كلها يسارع المسلم إلى التقيد بأحكام الشريعة وتنفيذ أوامرها واجتناب نواهيها راضياً مسلماً مطمئن القلب ، مدفوعاً بصوت الضمير من الداخل ، لا بسوط الشرطى من الخارج، حتى إذا غلبه هواه أو أنانيته يوماً ، فخالف ما أمرت به الشريعة أو اقترب ما نهت عنه ، فإنه سيظل شاعراً بالإثم حتى يتوب ويظهر نفسه مما قدمت يداه .

(٢) الزلزلة : ٧ ، ٨

(١) النساء : ٦٥

وقد رأينا فى عصر النبوة مَنْ يجىء طائعاً مختاراً يُسلم نفسه إلى الرسول ﷺ لينفذ فيه عقوبة الشرع على جريمة اقترفها خفية ، لم يضبطه فيها شرطى ، ولا قدم أحد شكوى ضده ، وإنما هو الذى حملته قدماه بدافع من إيمانه وحده ، ليطالب فى إلحاح أن يُقام عليه حد الله ليلقى ربه يوم القيامة طاهراً .

وهكذا عاش المسلمون طوال عصور استقلالهم وسيادتهم على أرضهم يتقبلون أحكام الشريعة عامة ، وحدودها وعقوباتها خاصة : شعارهم « إن الإصبع التى تقطعها الشريعة لا تتألم » أى لأن الذى أمر بقطعها هو الله أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين .



● نماذج وأمثلة حية فى الانقياد للشريعة :

ونستطيع أن نضرب أمثلة عديدة لتأثير الشريعة فى نفوس أتباعها وعجائب انقيادهم لأحكامها .

● فى التسابق إلى الجندية :

تفرض قوانين الدول الحديثة الخدمة العسكرية الإجبارية على القادرين من أبنائها مدة معينة من الزمن ، سنتين أو ثلاثاً أو أقل أو أكثر ، وتعتبر ذلك واجباً وطنياً وشرفاً لصاحبه .

ومع ذلك نرى الكثيرين فى بلاد شتى يُساقون إلى هذه الجندية المفروضة كرهاً لا طوعاً ، ومنهم مَنْ يحتال للفرار منها بكل سبيل ، ومنهم مَنْ يؤديها أداءً آلياً حتى إذا انتهت المدة تنفس الصعداء وعاد إلى موطنه كالمخارج من سجن طويل .

فإذا قسنا هذا السلوك بمظهره الحسى ، ومخبره النفسى بسلوك المسلمين تجاه ما فُرضَ عليهم من الجهاد فى سبيل الله ، نجد البون شاسعاً والفارق بعيداً .

إننا نجد الغلام منهم ، لم يبلغ الحلم بعد ، ولم يزل طرى العود ، يزاحم الكبار بالمناكب ، ليفوز بشرف الجهاد لتكون كلمة الله هى العليا .

فإذا رده النبي ﷺ لصغر سنه ذهب إلى أبيه يبكى ، ويطلب إليه أن يشفع له عند رسول الله ﷺ .

ونجد الرجل وابنه يتنافسان على الغزو حتى يقتزع الرجل وابنه ، أيهما يخرج للجهاد ، وأيهما يبقى لشئون البيت والأسرة ، فإذا فاز الابن بالقرعة قال له أبوه : آثرني بها يا بني ! فيقول له : يا أبت إنها الجنة ، ولو كان شيء غيرها لآثرتك ! ونجد شيخاً أعرج كعمرو بن الجموح الأنصاري يأبى إلا أن يخرج للمشاركة في غزوة أحد مع أن الله عذره في كتابه حين قال : ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ ﴾ (١) . ومع أن له أربعة بنين يشهدون المعارك خلفاً له مع رسول الله ﷺ ولكنه يسعى وراء أمنية غالية هي الشهادة وقد حققها الله له .

ويروى ابن عباس عن أبي طلحة في قوله تعالى : ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ (٢) . قال : شباناً وكهولاً ما سمع الله عذر أحد ، فخرج إلى الشام فجاهد حتى مات رضى الله عنه .

وعن أنس : أن أبا طلحة قرأ سورة براءة ، فأتى على هذه الآية : ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ فقال : « أي بنى .. جهزوني » (أي بعدة الحرب) فقال بنوه : يرحمك الله .. فقد غروت مع النبي ﷺ حتى مات فنحن نغزو عنك . قال : لا . جهزوني ، فغرا في البحر فمات في البحر ، فلم يجدوا له جزيرة يدفنونه فيها إلا بعد سبعة أيام فدفنوه فيها .

وقال الزهري : خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقليل له : إنك عليل . فقال استنفر الله الخفيف والثقيل ، فإن لم يمكني الحرب كثرت السواد وحفظت المتاع (٣) .

* * *

(٢) التوبة : ٤١

(١) الفتح : ١٧

(٣) ذكر هذه الروايات القرطبي في تفسير آية : ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ من سورة التوبة .

● فى أداء الالتزامات المالية :

وفى الالتزامات المالية نجد المكلفين بدفع الضرائب يتهربون منها بأساليب شتى بناءً على بواعث كثيرة، حتى شكّا من ذلك رجال الإدارة المالية فى معظم الدول .

وكثيراً ما عالجوا هذا بزيادة الضرائب ، تغطية للعجز الناشئ من كثرة المتهربين . وذكر بعض الباحثين أن أمريكا - وهى بلد الضرائب - ظهرت فيها جملة كتب تُعلّم الممولين كيف يحتالون على الحكومة ويفرون من الضريبة المفروضة بطريقة قانونية .

وقد عجزت كل الضمانات التأديبية والتنظيمية عن سد هذه الثغرة الخطيرة فى دنيا الضرائب . وإزاء هذه الصورة القائمة فى عالم الضرائب الوضعية أسجل هذه الصورة الوضيئة للزكاة الإسلامية وموقف المؤمنين من أدائها .

عن أبى بن كعب قال : بعثنى رسول الله ﷺ ، مُصَدِّقاً فمررتُ برجل فلما جمع لى ماله ، لم أجد عليه فيه إلا ابنة مخاض فقلت له : أذ ابنة مخاض فإنها صدقتك ، فقال : ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة قال : فخذها ، فقلت له : ما أنا بأخذ ما لم أؤمر به ، وهذا رسول الله ﷺ منك قريب ، فإن أحببت أن تأتبه فتعرض عليه ما عرضت على فافعل ، فإن قبله منك قبلته ، وإن رده عليك رددته ، قال : فإنى فاعل ، فخرج معى ، وخرج بالناقة التى عرض على حتى قدمنا على رسول الله ﷺ فقال : يا نبي الله ، أتانى رسولك ليأخذ منى صدقة مالى ، وإيم الله ما قام فى مالى رسول الله ولا رسوله قط قبله ، فجمعت له مالى ، فزعم أن ما على فيه ابنة مخاض ، وذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر ، وقد عرضت عليه ناقة عظيمة فتية ليأخذها فأبى وردها على وهاهى ذه ، قد جئت بك بها يا رسول الله ، خذها . فقال له رسول الله ﷺ : « ذاك الذى عليك ، فإن تطوَّعت بخير آجرك الله فيه ، وقبلناه منك »

قال : فيها هي ذه يا رسول الله ، قد جئتكم بها فخذها ، فأمر رسول الله ﷺ بقبضها ، ودعا له في ماله بالبركة » (١) .

وفى رواية الإمام أحمد لهذا الحديث أن الرجل قال : « ما كنت لأقرض الله ما لا لبن فيه ولا ظهر » فهو يرى أن العلاقة بينه وبين الله تعالى ، قبل أن تكون بينه وبين الحكومة أو الإدارة المالية .

وكثيراً ما وجدنا أناساً مؤمنين يأتون إلى ولي الأمر المسلم ، طائعين مختارين ، يطلبون منه أن يأخذ منهم الزكاة من مال لم يطالبهم أحد بزكاته ، أو لا يرى أولو الأمر أنفسهم أن فيه زكاة واجبة .

نجد جماعة من أهل الشام يأتون إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، يطلبون منه أن يأخذ منهم زكاة عن خيل ملكوها ، ويقولون : إننا أصبنا أموالاً ، ونحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور .

ويأتى رجل بعشر ما أخرج نحله من عسل ، طالباً من عمر أن يقبله منه قائلاً : لا خير في مال لا يزكى (٢) .



● فى الامتناع عما منعه الشريعة :

وفى مجال المنهيات والمحرمات يحسن بى أن أذكر موقفين إسلاميين هما من أروع المواقف التاريخية الإنسانية فى المسارعة إلى الانقياد للشريعة ، واجتناب ما نهت عنه بلا تردد ولا إبطاء .

أولهما : موقف العرب بعد إسلامهم من تحريم الخمر . وقد كان لهم فى الجاهلية ولع بشربها وأقداحها ومجالسها حتى سموها نحو مائة اسم أو تزيد ،

(١) رواه الإمام أحمد وأبو داود واللفظ له والحاكم وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي .

(٢) انظر : « كتابنا » فقه الزكاة » ج ٢ ص ١٠٦٥ فصل « ضمانات الضريبة وضمانات

الزكاة » .

وقد علم الله ذلك منهم ، فأخذهم بسنة التدرج فى تحريمها ، إلى أن نزلت الآية الفاصلة من سورة المائدة تحرمها تحريماً باتاً ، وتعلن أنها : ﴿ رَجَسُ مَنْ عَمَلَ الشَّيْطَانِ ﴾ (١) . وبهذا حرم النبي ﷺ شربها وبيعها ، وإهداءها لغير المسلمين . فما كان من المسلمين حينذاك إلا أن جاءوا بما عندهم من مخزون الخمر وأوعيتها ، فأراقوها فى طرق المدينة إعلاناً عن براءتهم منها .

ومن عجيب أمر الانقياد لشرع الله ، أن فريقاً منهم حين بلغت هذه الآية ، كان منهم من فى يده الكأس قد شرب بعضها ، وبقي بعضها فى يده ، فرمى بها من فيه ، وقال - إجابة لقول الله : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ ؟ (٢) : قد انتهينا يارب .. قد انتهينا يارب .

ولو وازنا هذا النصر المبين ، فى محاربة الخمر والقضاء عليها فى البيئة الإسلامية بالفشل الذريع الذى منيت به الولايات المتحدة (٣) . حين أرادت يوماً أن تحارب الخمر بالقوانين والأساطيل - لعرفنا أن البشر لا يصلحهم إلا تشريع السماء ، الذى يعتمد على الضمير والإيمان قبل الاعتماد على القوة والسلطان

وثانيهما : موقف النساء المسلمات الأول مما حرم الله عليهن من تبرج الجاهلية ، وما أوجب عليهن من الاحتشام والتستر ، فقد كانت المرأة فى الجاهلية تمر بين الرجال مسفحة بصدرها ، لا يواريه شيء ، وكثيراً ما أظهرت عنقها وذوائب شعرها ، وأقراط آذانها ، فحرم الله على المؤمنات تبرج الجاهلية الأولى ، وأمرهن أن يتميزن عن نساء الجاهلية ، ويخالفن شعارهن ، ويلزمن الستر والأدب فى هيئاتهن وأحوالهن ، بأن يضررن بخمرهن على جيوبهن ، أى يشددن أغطية رؤوسهن بحيث تغطى فتحة الثوب من الصدر ، فتوارى النحر والعنق والأذن .

(٢) المائدة : ٩١

(١) المائدة : ٩٠

(٣) اقرأ هذه الموازنة فى كتابنا : « الإيمان والحياة » . فى موضوع « الإيمان والأخلاق » .

وهنا تروى لنا السيدة عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها - كيف استقبل نساء المهاجرين والأنصار فى المجتمع الإسلامى الأول ، هذا التشريع الإلهى الذى يتعلق بتغيير شىء هام فى حياة النساء ، وهو الهيئة والزينة والثياب .

قالت عائشة : يرحم الله النساء المهاجرات الأول . لما أنزل الله : ﴿ وَلْيَضُرَّيْنِ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ شققن مروطهن (أكسية من صوف أو خز) فاختمن بها (١) .

وجلس إليها بعض النساء يوماً ، فذكرن نساء قريش وفضلهن ، فقالت : إن نساء قريش لفضلأ ، وإنى والله ما رأيت أفضل من نساء الأنصار ، ولا أشد تصديقاً لكتاب الله ، ولا إيماناً بالتنزيل . لقد أنزلت سورة النور : ﴿ وَلْيَضُرَّيْنِ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ فانقلب رجالهن إليهن يتلون عليهن ما أنزل الله إليهن فيها ، ويتلو الرجل على امرأته وابنته وأخته ، وكل ذى قرابته ، فما منهن امرأة إلا قامت إلى مرطها المرحل (المزخرف الذى فيه تصاوير) فاعتجرت به (شدته على رأسها) تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله من كتابه ، فأصبحن وراء رسول الله ﷺ معتجرات كأن على رؤوسهن الغربان (٢) .

هذا هو موقف النساء المؤمنات ، مما شرع الله لهن . موقف المسارعة إلى تنفيذ ما أمر ، واجتناب ما نهى ، بلا تردد ولا توقف ولا انتظار .

أجل .. لم ينتظرن يوماً أو يومين أو أكثر حتى يشترين أو يخرجن أكسية جديدة تلائم غطاء الرؤوس ، وتتسع لتضرب على الجيوب . بل أى كساء وجِد ، وأى لون تيسر ، فهو الملائم والموافق ، فإن لم يوجد شققن من ثيابهن ومروطهن ،

(١) رواه البخارى - والآية من سورة النور : ٣١

(٢) ذكره ابن كثير فى تفسير الآية عن ابن أبى حاتم .

وشددنها على رءوسهن ، غير مباليات بمظهرهن الذى بدونَ به كأن على رءوسهن
الغربان . كما وصفت أم المؤمنين (١) .



● حتى طُغاة الحُكَّام يخضعون لجلال الشريعة :

وليس احترام هذه الشريعة والإذعان لها مقصوراً على الشعب والرعية ، فإن
الخلفاء والأمراء ، والحكام والقادة ، لا يملكون إزاءها إلا الخضوع لأحكامها
طائعين مسلمين ، لأنها تمثل سلطة أعلى من سلطتهم ، سلطة مَنْ له الخلق والأمر ،
وله الحكم ، وإليه المصير ، وهو الله تعالى .

ويحضرني هنا مثال يحسن الاستشهاد به فى هذا المقام . فى عهد الحجاج بن
يوسف الثقفى بالعراق ، جنى رجل من عشيرة جناية ثم اختفى ، فطلبه رجال
الحجاج ، فلم يعثروا له على أثر . فما كان منهم إلا أن أخذوا رجلاً آخر من
عرض عشيرة الرجل الهارب رهينة حتى يحضر الجانى ، وحبسوه أياماً ، ثم مثل
أمام الحجاج فسأله : ما شأنك ؟

قال : جنى جان من عرض العشيرة فأخذت به .

فقال الحجاج : ألم تسمع قول الشاعر :

جانيك مَنْ يجنى عليك ، وقد تعدى الصِّحاح مبارك الجرب

ولرُبَّ مأخوذٍ بذنبٍ عشيرة ونجا المقارِفُ صاحبُ الذنب

فقال الرجل : ولكنى - أيها الأمير - سمعت الله تعالى يقول غير ما قال
الشاعر .

(١) من خاتمة كتابى « الحلال والحرام فى الإسلام » .

فلم يملك الحجاج الطاغية المتجبر إلا أن يسأل الرجل : وماذا قال الله تعالى ؟
هنالك قرأ عليه الرجل من سورة يوسف قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ
إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ، إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ * قَالَ
مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ ﴿ (١) .

فما إن سمعها الحجاج حتى قال : صدق الله ، وكذب الشاعر .. وأمر بالرجل
أن يخلي سبيله .

والحجاج هو الذى يكفى ذكر اسمه فتذكر معه مظالمه وطغيانه ، ومع هذا
خشع أمام النص الربانى ، واستجاب لمضمونه غير متلكىء .



● الأحكام التنظيمية للدولة المسلمة واجبة الطاعة ديناً :

وهذا الاحترام والتوقير لأحكام الشريعة الغراء ، ليس مقصوراً على الأحكام
المنصوص عليها ، المستمدة من الكتاب والسنة فحسب . بل يشمل الأحكام
الاجتهادية التنظيمية ، المتعلقة بالسياسة الشرعية مما يستمده أولو الأمر من
المصالح المرسلة ، كقوانين تنظيم السير والمرور مثلاً ، أو تنظيم البناء وشئون
البلديات ونحوها ، فإن طاعة هذه القوانين واجبة شرعاً متى صدر بها مرسوم من
السُّلطة الشرعية ، حتى ذكر المتأخرون من فقهاء الحنفية أن السلطان لو أمر
الناس فى حال غلاء أو وباء أو مجاعة بصيام يوم مثلاً ، وجب عليهم ديانة أن
يصوموه ، ويكون قربة لهم عند الله ، ولا يحل لهم مخالفته بغير عذر .

وأساس هذا أن طاعة ولى الأمر الشرعى - فى غير المعصية - واجبة ديناً ،
بنص القرآن والسنة . وولى الأمر الشرعى هو الذى يحكم بشرع الله ، لا بقوانين
البشر ، وما يصدر من قوانين مصلحة تصدر من منطلق الشريعة وباسمها .

ففى القرآن يقول تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرُّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (٢) .

وفى السُّنة يقول الرسول : « مَنْ أطاع الأمير فقد أطاعنى ، ومن عصى الأمير فقد عصانى » ، ويقول : « السمع والطاعة حق على المرء المسلم فيما أحب وكره ، ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة » .



● امتياز تفقده القوانين :

وبهذه الصفة الربانية - أو الدينية - كان للشرعة الإسلامية فضل على القوانين الوضعية لأكثر من معنى وفى أكثر من جهة .

إنَّ القوانين الوضعية أنظمة مدنية دنيوية فحسب ، فكل أحكامها مقصورة على مراعاة الظواهر ، وكل اعتمادها على قوة السلطة الزمنية ، وكل أجريتها وعقوباتها محصورة فى الناحية الدنيوية ، فلا مكان فيها لفكرة الحلال والحرام ، ولا لبواطن الأمور ونيات القلوب ، ولا لعقيدة الحساب بين يدي الله ودخول الجنة أو النار .

ولهذا إذا ضعفت السلطة التنفيذية أو أخطأت الهيئة القضائية ، أو انحرفت إحداها أو كلتاها ، وأمكن المواطن أن يفلت من يد العدالة بالقوة أو الحيلة ، أو ذلاقة اللسان، فإنه سيفعل ذلك دون أن يشعر بكثير من الإثم أو الحرَج فيما فعل .

أما الشريعة الإسلامية فهى نظام روحى ومدنى ، دينى ودنيوى ، لهذا تعتمد على وازع الإيمان والمُخلَق بجوار اعتمادها على قوة السلطان ورقابة الدولة ، وهى تضع الجزاء الأخرى مع الجزاء الدنيوى جنباً إلى جنب ، وهى تُقيّد المسلم بفكرة الحلال والحرام فى كل عمل ، فالقوانين تقتصر على بيان أن هذا صحيح أو فاسد نافذ أو موقوف ، ولكن الشريعة تضيف إلى ذلك أن هذا حلال وهذا حرام ، وهذه طاعة وهذه معصية ، وتجعل حلّ الأشياء مرتبطاً بالحقائق والبواطن لا بالصور والظواهر التى يبنى عليها القضاء حكمه بالضرورة .

فَمَنْ قَضَتْ لَهُ الْمَحْكَمَةُ بِشَيْءٍ بِنَاءً عَلَى سَبَبٍ ظَاهِرٍ ، وَكَانَ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ مَبْطَلًا بِأَنْ كَانَ الشَّهَادَةُ كَذِبَةً أَوْ كَانَتْ وَثَائِقُهُ مَزُورَةً بِأَحْكَامٍ ، أَوْ رُفُضَتْ دَعْوَى خَصْمِهِ بِسَبَبِ التَّقَادُمِ - كَمُرُورِ ثَلَاثِينَ سَنَةً مِثْلًا عَلَيْهَا - وَكَانَ الْحَقُّ لَمْ يَزَلْ فِي ذِمَّتِهِ بِالْفِعْلِ ، فَإِنْ قَضَاءُ الْمَحْكَمَةِ وَإِنْ اعْتُبِرَ نَافِذًا فِي الظَّاهِرِ لَا يُسَوِّغُ لَهُ أَكْلَ الْحَرَامِ وَأَخْذَ حَقُوقِ الْغَيْرِ بِالْإِثْمِ . وَهَذَا ثَابِتٌ بِالْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ .

أَمَّا الْقُرْآنُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١١) .

وَأَمَّا السُّنَّةُ فَقَوْلُهُ ﷺ : « إِنْكُمْ لَتَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ، وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ بَعْضُكُمْ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ (أَيْ بِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ) فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ .. فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ لْيَتْرَكْهَا » .

وَبِنَاءً عَلَى هَذَا الْأَصْلِ كَانَتْ أَحْكَامُ الْمَعَامَلَاتِ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ذَاتَ اعْتِبَارَيْنِ : اعْتِبَارَ قَضَائِي ، وَاعْتِبَارَ دِينِي .

وَنَجِدُ الْفُقَهَاءَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ يَقُولُونَ : هَذَا نَافِذٌ قَضَاءٌ غَيْرُ نَافِذٍ دِيَانَةً أَوْ بِالْعَكْسِ ، فَالْأَمْرُ الْوَاحِدُ قَدْ يَخْتَلِفُ حُكْمُهُ فِي الْقَضَاءِ عَنْهُ فِي الدِّيَانَةِ .

« فَمَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ مَخْطِئًا بِأَنْ جَرَى عَلَى لِسَانِهِ لَفْظُ الطَّلَاقِ ، غَيْرَ قَاصِدٍ إِلَيْهِ ، بَلْ إِلَى لَفْظٍ آخَرَ ، يُعْتَبَرُ الطَّلَاقُ مِنْهُ وَاقِعًا قَضَاءً ، أَيْ يَقْضِي الْقَاضِي بِوُقُوعِهِ عَمَلًا بِالظَّاهِرِ ، وَامْكِنَهُ لَا يَقَعُ دِيَانَةً فَيَفْتِيهِ الْمَفْتَى بِجَوَازِ بَقَائِهِ مَعَ امْرَأَتِهِ فَتَوَى مَعْلُوقَةً عَلَى ذِمَّتِهِ فِي زَعْمِ الْخَطَا .

وَكَذَلِكَ لَوْ أَبْرَأَ أَحَدُ مَدِينَةٍ وَلَمْ يَخْبِرْهُ ، ثُمَّ ادَّعَى عَلَيْهِ بِالْدِّينِ ، وَكُتِمَ إِبْرَاءُهُ ، وَقُضِيَ لَهُ بِهِ ، فَإِنْ لَهُ التَّنْفِيزُ وَالِاسْتِيفَاءُ قَضَاءً لَا دِيَانَةً .

وبناءً على ذلك اختلفت فى الأوضاع والترتيبات الشرعية مهمة القضاء عن مهمة الإفتاء ، أى وظيفة القاضى عن وظيفة المفتى :

فالقاضى يجرى على الاعتبار القضائى للأعمال والأحكام ، ولا ينظر إلى الاعتبار الدينى .

أما المفتى فيبحث عن الواقع ، وينظر إلى الاعتبارين ، فإن اختلف اتجاههما ، أفتى الإنسان بالاعتبار الديانى ^(١) ، وبهذه المناسبة يقول الأستاذ الجليل مصطفى الزرقا :

« إن الوازع الدينى فى صيانة الحقوق مهما ابتعدت عنه الأمم فى نزعتها المادية بنظامها الاجتماعى اليوم فقد اضطرت إليه فى تشريعها القانونى الوضعى المحض ، وبنيت عليه نواحي من قضائها ، لم تستطع فيها إلا الالتجاء إلى الضمانة الدينية ، والوجدان الروحى .

ويتجلى ذلك فى تحليفهم الخصم اليمين عند عجز المدعى عن إثبات دعواه ، وعند تذرع المدعى عليه . وتمسكه بالتقادم التجارى القصير على سند مالى تجارى يدعى عليه به » ^(٢) .



(١) و (٢) انظر « المدخل الفقهى العام » ج ١ ص ٦٣ - ٦٥ . طبعة الثالثة .

الأخلاقية

كما تتميز الشريعة عن القوانين الوضعية بربانية مصدرها ، تتميز كذلك برعاية الأخلاق فى كل مجالاتها وجوانبها ، وهذه ثمرة لصفاتها الربانية الدينية فهى شريعة أخلاقية ، بكل ما تحمل كلمة « الأخلاق » من معنى . ولا عجب فقد قال صاحب هذه الشريعة : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » (١) .



ويتضح الفرق جلياً بين الشريعة والقانون ، بالمقارنة بين موضوع كل منهما وغايته ، فموضوع القانون هو « الحقوق » عينية أو شخصية ، فى حين أن موضوع الشريعة وفقهها هو « التكليف » ، والحكم الشرعى هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين .

فالقانون ينظر للإنسان فى الدرجة الأولى من زاوية ما له من حقوق ، أما الشريعة فتتنظر إليه من زاوية ما عليه من التزامات وواجبات ، وهذه الواجبات هى حقوق للغير عليه ، فعليه أن يحافظ عليها ، بقدر ما يحافظ على حقوقه لدى الآخرين ، والإنسان فى نظر القانون مطالب سائل ، وفى نظر الشريعة مطالب مسئول ، لأنه مخلوق مكلف ، يؤمر وينهى فهو لم يُخلق عبثاً ، ولم يُترك سدى ، له حق وعليه واجب .

أما من حيث الغاية ، فإن غاية القانون غاية نفعية محدودة هى استقرار المجتمع ، وانتظام معاملاته وأموره وعلاقاته - وبخاصة المادية منها - وإقامة النظام فيه على نحو من الأنحاء ، فهذا ما يحرص عليه واضع القانون حتى ولو اقتضاه ذلك أن يحيد أحياناً عن مقتضى قواعد الأخلاق والدين . فالقانون مثلاً : يقر لمن يضع يده على عقار بنية الملك خمس عشرة سنة ، بملكيته لهذا العقار ، حتى ولو كان غاصباً ، كما أنه يقضى بسقوط الحق بالتقادم . إذ يرى

(١) أخرجه الحاكم وصححه ووافقه الذهبى .

أن ذلك أدنى إلى قيام النظام فى المجتمع ، مجاوزاً ما تقضى به قواعد الأخلاق فى هذا الخصوص » (١) .

فإذا ذهبنا إلى الشريعة نجد أنها قد جعلت غايتها - إلى جوار استقرار المجتمع وانتظام علاقاته - تحقق المثل الأعلى فى حياة الناس ، والسمو بهم إلى أفق الإنسانية الرفيعة ، والمحافظة على القيم الروحية والمخلقية العليا ، ومن هنا وجدنا فيها - كما ذكرنا من قبل - الاعتبار « الديانى » مع الاعتبار « القضائى » ، فالقضائى يحكم بالظواهر ضماناً لمعايش الناس وانتظام معاملاتهم . أما الاعتبار الديانى فيعامل الشخص من داخله لا من خارجه ، ويقوده من باطنه لا من ظاهره .

ومن هذا الباب ما فرضته الشريعة على المكلف من عقوبات - ذات طابع خاص - على جرائم معينة ، ووكلتها إلى ضمير المكلف وتقواه فى الدرجة الأولى ، ولا دخل للمحاكم ولا للسلطة القضائية بها ، وهى التى تسمى فى الشريعة « الكفارات » مثل كفارة الحنث فى اليمين (الحلف بالله) : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ (٢) .

ومثل كفارة القتل الخطأ لمؤمن أو معاهد ، وهى تحرير رقبة مؤمنة : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (٣) .

وكذلك كفارة الاتصال الجنسى بين الرجل وزوجه فى نهار رمضان ، وهى تحرير رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً على الترتيب ، كما هو رأى الجمهور ، أو التخيير ، كما هو رأى الإمام مالك .

(١) أصول القانون للدكتورين السنهورى وحشمت أبو ستيت ص ١٦ نقلاً عن « المدخل لدراسة

الفقه الإسلامى » لأستاذنا المرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ص ٨٧

(٣) النساء : ٩٢

(٢) المائدة : ٨٩

فهذه عقوبة فيها معنى العبادة أو عبادة فيها معنى العقوبة ، ومسئولية المكلف فيها مسئولية أخلاقية قبل كل شيء ، وهذا ما لا يدخل فى حساب القوانين ولا تفكر فيه بحال .

لهذا لا يقر الإسلام أبداً انفصال التشريع عن الأخلاق ، كما لا يقر انفصال السياسة والاقتصاد عنها أيضاً .



● مهمة القانون ومهمة الشريعة :

والفرق بين الشريعة والقانون هنا : أن مهمة القانون الوضعى صياغة ما تعارف الناس عليه من أوضاع ومعاملات وتقاليد ، فى صورة مواد تشريعية ، مهما يكن فى هذه الأوضاع والأعراف من فساد وانحراف ، ومهما يكن وراءها من إضرار بالجماعة وبالأمة وبالإنسانية .

فالقانون مرآة تعكس صورة الأمة صلاحاً وفساداً ، ورقياً وهبوطاً ، واستقامة وانحرافاً ، أما الشريعة فمهمتها أن ترقى بالأمة ، وتأخذ بيدها ، وتُعِينها على التحرر من ضغط الأنانية والشهوات ، وأسر التقاليد الفاسدة ، والأعراف الضارة ، مهمة الشريعة أن تُقَوِّم عوج الأمة ، وتصلح ما فسد منها لا أن تبرر ضعفها وانحرافها ، وتُضْفِى عليه صبغة شرعية أو قانونية ، إنما تقر الصالح والنافع فقط مما تواضعت عليه الأمة .

وفى هذا نجد بوناً شاسعاً بين الشريعة الإسلامية والقانون الرومانى ، فالشريعة جاءت بـ « تقنين الأخلاق » أى جعل الأوامر والأحكام الأخلاقية قوانين ملزمة ، أما القانون الرومانى فقام على أساس « تقنين العادات » أى صياغة ما تعارف عليه الناس من أوضاع وتقاليد فى صورة قوانين ، وما أعظم الفرق بين الأمرين .

من هنا جاءت شريعة الإسلام ، والعرب يشربون الخمر ، بل يعشقونها عشقاً حتى جعلوا لها أكثر من مائة اسم ، كما كانوا يلعبون الميسر ، وقلما وجدت الخمر إلا جرت إلى الميسر والقمار ، فلم تعبأ الشريعة بهذا العرف السائد المستقر الذي شَبَّ عليه الصغير وهرم عليه الكبير ، وفتن به الخاصة والعامة ، ولم تبال بما يعود على بعض الناس من منافع خاصة تجارية أو اقتصادية ، من وراء إباحة الخمر والميسر ، فنزل قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ (١) .

وبهذا أعلن القرآن أن المحافظة على الأخلاق والقيم مقدمة على رعاية المنافع المادية ، لأن هذه المنافع التي يحرص عليها بعض الناس ، لا تُقاس بجانب الإثم أو الضرر العظيم الذي يُصيب كيان المجتمع كله ، بأفراده وأسرته من وراء إباحة الخمر والميسر ، ولهذا سماهما القرآن - بعد ذلك - رجساً ، وجعلهما من عمل الشيطان ، وقرنهما بالأنصاب والأزلام : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (٢) .

وجاء الإسلام والمجتمع الجاهلي يقر الزنى السرى باتخاذ الأخدان ، ويقر الزنى العلني في صورة البغاء ، الذي اتخذته بعض النساء - وخاصة من الإماء - حرفة للكسب ، وفي صور من النكاح الذي ارتضاه بعض العرب ولم يكن إلا نوعاً من الزنى ، مثل نكاح الاستبضاع .

فما كان من الإسلام إلا أن أعلن حرمة الزنى بكل صورته وألوانه ما ظهر منه وما بطن ، كالمسافحة واتخاذ الأخدان فقال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى ، إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ (٣) ، ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ﴾ (٤) ، كما أمر بالاحتشام وغيض الأبصار ، ونهى عن التبرج والتكسر ،

(٢) المائدة : ٩٠

(١) البقرة : ٢١٩

(٤) الأنعام : ١٥١

(٣) الإسراء : ٣٢

والخضوع بالقول تثبيتاً لأخلاق العفاف والإحسان والحياء ، وحماية للمجتمع من التحلل والتفسخ والانحيار : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ، ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ ﴾ (١) .

وهذا التعليل القرآنى يكشف لنا اللثام عن الاتجاه الأخلاقى للشرعية الإسلامية ، فليست المنفعة المادية الحسية العاجلة ، هى وحدها مدار التشريع ومحور الأمر والنهى ، بل زكاة النفوس وطهرها أولى بالرعاية .

ولا عجب أن تقرأ فى شأن الزكاة : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ (٢) وهو هدف أخلاقى لم يخطر ببال رجال الفكر الضريبى والتشريع المالى يوماً من الأيام .

وفى شئون الطلاق والرجعة ونحوهما يقول القرآن : ﴿ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٣) .

كما أن مهمة التشريع الإسلامى - بعد تقنين الأخلاق - هو حمايتها وتثبيتها ، ومعاقبة الخارجين عليها ، ومن هنا شرع الإسلام العقوبات المقدرة على الجرائم الخلقية ، كحد الزنى وحد السكر ، وفوض السلطات الشرعية فى تقدير عقوبات مناسبة للعب الميسر والاستهتار بالآداب العامة وغير ذلك .

وهذا بخلاف القوانين الوضعية الأوروبية ، فقد أغفلت - إلى حد كبير - الجوانب الأخلاقية والمثالية ، ولم تعرّها بالاً ، حتى قال الفيلسوف المعروف «هربرت سبنسر» : « بعد الثورة الفرنسية أخذ المشرعون الأوروبيون فى تجريد القوانين من كل ما له مساس بالدين والأخلاق والفضائل الإنسانية

(١) النور : ٣٠

(٢) التوبة : ١٠٣

(٣) البقرة : ٢٣٢

فاقتصرت رسالة القانون على تنظيم علاقات الأفراد المادية وما يمس الأمن ونظام الحكم ... » (١) .

ويتعرض « أوزفلد كوليه » لذلك فى كتابه « المدخل إلى الفلسفة » (٢) .
فيقول : « كانت فلسفة القانون فى مبدأ الأمر جزءاً من علم الأخلاق .. ولكن كلما انفصلت فكرة العدالة عن فكرة الأخلاقية - بحيث تظهر الأولى فى صورة قوانين محدودة تنشرها الدولة وتُلزم الناس بها إلزاماً - انفصل العالمان اللذان يدرسانها انفصالاً تدريجياً ، وتميز أحدهما عن الآخر ... وقد وضع « كانت » حداً فاصلاً بين قانونية الفعل وأخلاقيته ، وعرف العدالة بأنها : « العمل بمقتضى القانون فى الظاهر » . وهذا بخلاف عدالة الإسلام التى يُشترط أن تكون مطابقة للحقيقة والواقع ، كما بينا فى مزية « الريانية » فى الشريعة .

وبفقدان العنصر الأخلاقى فى القوانين الوضعية ، أبيع الزنى إلا فى حالات معينة كحالة الإكراه ، وأبيع شرب المسكرات وأبيع صنعها واستيرادها والاتجار فيها ، وأبيحت الخلاعة والتهتك والاستهتار ، وأطلق العنان للشهوات ففتحت المراقص والملاهى و « الكباريهات » أبوابها على مصاريعها ، وأبيع القمار إلا فى نطاق محدود ، وأبيع الربا الذى يمتص الأقوياء فيه الضعفاء ويُعصر فيه الفقراء لزيادة ثروة الأغنياء ، وضُيعت أمور كثيرة وفضائل جمّة ، لأن ضياعها لا يُرفع إلى المحاكم ولا يزلزل أمن المجتمع ، يقول المستشرق كولسون (أستاذ الشريعة الإسلامية بمعهد الدراسات الإفريقية والآسيوية بجامعة لندن) فى كتابه « نقاط التجاذب والخلاف فى الفقه الإسلامى - وفقاً لترجمة وتلخيص دكتور جمال الدين عطية :

(١) من كتاب « دولة القرآن » للأستاذ طه عبد الباقي سرور .

(٢) تعريب الدكتور أبو العلا عفيفى .

« تختلف نظرة المجتمع الغربى إلى العلاقة بين القانون والأخلاق عن نظرة الشريعة الإسلامية ، فإذا أخذنا جريمة الزنى مثلاً ، وجدنا الشريعة تطابق تقريباً بين القواعد الخلقية فى الناحية الجنسية ، وبين العقاب القانونى عليها ، فتجعل أى علاقة جنسية جريمة ما لم تكن بين زوجين ، بينما القانون الغربى لا يجعل من العلاقة الجنسية خارج نطاق الزوجين جريمة ، إلا إذا كانت هناك ظروف مشددة كعدم الرضا أو صغر السن أو علاقة الدم أو التصرفات غير الطبيعية كالخطف والشذوذ والقسوة » .. إلخ . إلى أن يقول :

« وهناك واجبات أخلاقية كثيرة تجعل لها الشريعة جزاء كالصيام أو الصدقة ، مما يوضح أن هناك موقفاً إيجابياً فى المجتمع المسلم تجاه مراعاة هذه الواجبات ، وأنها لا تمثل مجرد مستويات خلقية بالمعنى المعروف فى المجتمعات اللادينية ، حيث لا يتعدى رد فعل المخالفة استنكار المجتمع لها ، وربما تأنيب الضمير الفردى .

« إن مخالفة المسلم لواجب خلقى إذا كانت لا تُعرضه للعقاب البدنى ، فإنها تُعكّر سعادته الروحية ؛ لأنها مخالفة لقانون إلهى ، شأن أى مخالفة تفرض المحاكم عليها عقوبة دنيوية .

فالشريعة الإسلامية فى مصطلحنا مجموعة قانونية وأخلاقية معاً ، إنها نظام شامل للسلوك الإنسانى نابع من سلطة الإرادة الإلهية بحيث أن الخط الفاصل بين القانون والأخلاق « فيه » ليس من الواضح بالصورة التى نجدها فى المجتمعات الغربية على وجه العموم .

ومع ذلك فإن الشريعة الغربية تحتفظ بهذا الفارق فى مجال العلاقات الجنسية بين ما يخضع للعقوبة بواسطة المحكمة وما يقتصر جزاؤه على محكمة الآخرة » (١) .



(١) مجلة « المسلم المعاصر » العدد الثالث رجب ١٣٩٥ هـ . (يوليو ١٩٧٥) ص ١٦١ - ١٦٢

• شبهة وردها :

وربما يُعَكَّر على ما قررناه هنا من « أخلاقية الشريعة الإسلامية » أمر قال به بعض المذاهب الفقهية ولاحظه الأستاذ كولسون أيضاً وهو : الشكلية فى العقود ، والاكتفاء بظاهر الفعل ، وعدم النفاذ إلى النية أو الباعث أو القصد أو الدافع إلى الفعل ، وهذا هو طابع الفقه الحنفى ، وعلى هذا الأساس أجاز « زواج المحلل » والوقف على النفس ، والفرار من الزكاة ، وغير ذلك مما يدخل تحت باب « الحيل الفقهية أو الشرعية » .

وفقهاء الحنفية يقولون فى هذه الأشياء وأمثالها : إنها تجوز قضاءً ولا تجوز ديانةً ، أى أن القاضى إذا رُفِعَتْ إليه يحكم بنفاذها ما دامت مستكملة للصورة أو الشكل الشرعى ، ولكنها - من الوجهة الدينية المحضة ، من حيث الحساب أمام الله - لا تجوز .

على أن الفقه الحنفى نفسه يعتد بالباعث والقصد ، إذا دلت عليه القرينة كما فى « طلاق الفار » أى الطلاق فى مرض الموت بقصد حرمان الزوجة من الميراث ، حيث لا يوقع هذا الطلاق . وقد بينا فيما سبق أن ما نُسِبَ إلى الإمام أبى يوسف من جواز الحيلة للفرار من الزكاة غير صحيح .

ومع هذا فليس الفقه الحنفى هنا أكثر من اجتهاد يؤجر عليه مَنْ ذهب إليه ولكنه لا يُعَبَّرُ فى الحقيقة عن روح الشريعة الإسلامية التى أعطت للنيات والبواعث أكبر عناية وأبلغ اهتمام حيث نفى رسولها اعتبار العمل إلا بالنية : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » .

ولهذا كان أبلغ مذهب عبَّر عن الشريعة هنا بحق هو المذهب الحنبلى الذى جعل العبرة فى العقود والتصرفات للمقاصد والمعانى ، لا للألفاظ والمباني والذى حمل فقهاؤه على الحيل المسماة « شرعية » حملة شعواء مؤيدة بالبراهين الناصعة من الكتاب والسنة وهدى الصحابة ومن تبعهم بإحسان .

وأقوى مَنْ قاد هذه الحملة البصيرة النيرة هو شيخ الإسلام ابن تيمية وخاصة
فى كتابه « إقامة الدليل على بطلان التحليل » وتلميذه المحقق ابن القيم
وخصوصاً فى كتابيه « أعلام الموقعين » و « إغاثة اللّهُفان » .
ولمذهب مالك نفس الاتجاه ، وهو القائل بسد الذرائع .

* * *

وهناك أمر آخر عبّر فيه الإمامان - ابن تيمية وابن القيم - عن ثُباب الشريعة
وروحها بحق ، وهو ما يتعلق بأمر الطلاق ، وكيف أسىء استعماله لعدة قرون
نتيجة التعلق بالألفاظ دون المقاصد التى عمدت إليها الشريعة وهدف إليها
القرآن والسُّنة ، ولهذا رجّحاً : عدم إيقاع طلاق السكران والغضبان والمُخلف
بالطلاق وتعليق الطلاق على شرط والطلاق البدعى المحرّم وإيقاع طلاق الثلاث
طلقة واحدة ... إلخ .

ومما قاله ابن القيم رحمه الله فى الطلاق البدعى : إنه طلاق لم يشرعه الله .
ولا أذن به . وبهذا جعل القيم الأخلاقية فى الطلاق قيماً قانونية ، وهو ما اتجه
إليه الفقه المعاصر ، وأخذ به كثير من قوانين الأسرة فى البلاد الإسلامية .

* * *

● الشريعة تراعى المثل العليا لذاتها :

ومما يدل على الصفة « الأخلاقية » فى الشريعة ، أنها راعت المثل العليا
لذاتها بغضّ النظر عن صلتها باستقرار المجتمع وانتظامه .

ومن هذا الباب جاءت « أخلاقيات الحرب » فى شريعة الإسلام ، فلم تبيح
للمحاربين - ولو كانوا فى قمة النصر على عدوهم - التخريب للعمران
أو الإفساد للزروع أو التمثيل بالجثث أو قتل مَنْ لا يُقاتل من النساء والصبيان
والشيوخ ، إلى غير ذلك مما جاء فى وصايا النبى ﷺ وخلفائه الراشدين المهديين
إلى قوادهم العسكريين .

روى بُريدة قال : كان النبي ﷺ إذا أَمَرَ أميراً على جيش أو سرية ، أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله وَمَنْ معه من المسلمين خيراً : « اغزواً ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً » ... الحديث (١) .

وعن أنس أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال : « انطلقوا باسم الله ، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة ... وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » (٢) .

وفي وصية أبي بكر الصديق لأحد قواده : « إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله - ينسى الرهبان - فدعهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له .. وإنني موصيك بعشر : لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرمًا ، ولا تقطع شجراً مثمرًا ، ولا تخربن عامراً ، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا للمأكلة ، ولا تفرقن نخلاً ولا تحرقنه ، ولا تغلوا ، ولا تهجنوا » (٣) .

وكذلك جاءت وصايا عمر إلى أمراء جيوشه .

وعلى هدى هذه الاخلاقيات العالية سارت الفتوحات الإسلامية في جملتها حتى قال المؤرخ الفيلسوف الفرنسي « جوستاف لوبون » كلمته المعروفة : « ما عرف التاريخ فاتحاً أعذل ولا أرحم من العرب » !!



● من أخلاقيات الشريعة - الرفق بالحيوان :

ومن هذا الباب - مراعاة المثل الأخلاقية لذاتها - ما جاء في الشريعة خاصاً بالرفق بالحيوان ورحمته ورعايته وتجنب إيذائه ، وإضاعته والقسوة عليه ، بإيذاء الحيوان لا يترتب عليه اضطراب العلاقات في المجتمع ، ولا يحدث فيه هزة ولا رجة ، لأن هذه العُجم لن تتفق يوماً على ثورة جماعية ، ولن تضرب عن الحمل والركوب ، وجر العربات والمحارث والسواقي ، فتعطل مصالح أربابها ، ولن ترفع أمرها إلى القضاء لينصفها من ملائكتها .

(٢) رواه أبو داود .

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي .

(٣) رواه مالك في الموطأ .

ولهذا كان الرفق بها ومراعاة حاجاتها أمراً أخلاقياً بحتاً ، يدخل فى باب العدل والإحسان والرحمة ومراعاة تقوى الله عز وجل .

وفى هذا جاءت أحاديث شتى منها :

(أ) « عُدَّتْ امرأة فى هرة سجنها حتى ماتت لا هى أطعمتها وسقتها إن هى حبستها ، ولا هى تركتها تأكل من خَشَاش الأرض » (١) .

والخَشَاش : حشرات الأرض والعصافير ونحوها .

(ب) « مرَّ رسول الله ﷺ ببعير قد لصق بطنه فقال : « اتقوا الله فى هذه البهائم المعجمة فاركبوها سالحة وكلوها سالحة » (٢) .

(ج) « فى كل كبد رطبة أجر » (٣) .

(د) « إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » (٤) .

(هـ) « إن رجلاً أضجع شاة وهو يحد شفرته ، فقال النبى ﷺ : « أتريد أن تميتها موتتين ؟ هَلَّا أهددت شفرتك قبل أن تضجعها » ؟ (٥) .

(و) « مرَّ ابن عمر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً - أو دجاجة - يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم ، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا ، فقال ابن عمر : « مَنْ فعل هذا ؟ لعن الله مَنْ فعل هذا ، إن رسول الله ﷺ لعن مَنْ اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً » (٦) .

(١) رواه البخارى وغيره عن ابن عمر .

(٢) رواه أبو داود وابن خزيمة فى صحيحه عن سهل بن الحنظلية .

(٣) رواه البخارى من حديث أبى هريرة فى قصة الرجل الذى سقى كلباً فشكر الله له فغفر له

(٤) رواه مسلم .

(٥) رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط عن ابن عباس والحاكم وقال : صحيح على شرط البخارى

(٦) رواه الشيخان .

كما فى المنذرى .

(ز) نهى النبي ﷺ عن التحريش بين البهائم (١) .

(ح) نهى رسول الله ﷺ عن الضرب فى الوجه وعن الوسم (أى الكى) فى الوجه (٢) .

وبهذا كان الخلفاء والأمراء يزجرون كل من قسا على الحيوان . جاء فى العتبية : « قال مالك : إن عمر بن الخطاب مرَّ بحمار عليه لَبْنٌ ، فوضع عنه طوبتين ، فأنت سيدته (مالكته) لعمر فقالت : يا عمر ، مالك ولحمارى ؟ ألك عليه سلطان ؟ قال : فما يقعدنى فى هذا الموضع ؟ »

وعقَّب ابن رشد على قول عمر فقال : المعنى فى هذا بَيِّنٌ ، لأن المصطفى عليه السلام قال : « كلکم راع وكلکم مسئول عن رعيته ، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته » .

وقد قال عمر فى مثل هذا : لو مات جمل بشاطئ الفرات ضياعاً لحشيت أن يسألنى الله عنه (٣) أ . هـ .

وروى عبد الرزاق عن ابن سيرين : أن عمر رأى رجلاً يسحب شاة من رجلها ليذبها فقال : ويلك ، قدها إلى الموت قوداً جميلاً ؟ (كذا فى الترغيب للمنذرى) .

وفى طبقات ابن سعد عن المسيب بن دارم قال : رأيت عمر بن الخطاب ضرب حملاً وقال : « لِمَ تُحْمَلُ بعيرك ما لا يطيق » ؟

وعلى سنة عمر الأول سار عمر الثانى ابن عبد العزيز .

ففى فضائل عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم : إن عمر كتب إلى صاحب السكك : أن لا يحملوا أحداً بلجام ثقیل ولا ينخس بمقرعة فى أسفلها حديدة .

(٢) رواه مسلم عن جابر .

(١) رواه أبو داود والترمذى .

(٣) التراتيب الإدارية ج ١ ص ٢٦٨

وكتب أيضاً إلى حيّان بمصر : بلغنى أن بمصر إبلاً نقّالات يُحمل على البعير منها ألف رطل ، فإذا أتاكَ كتابى هذا فلا أعرفن أنه يُحمل على البعير أكثر من ستمائة رطل (١) .

وجاء الفقهاء ففصلوا ما يجب على مالك الدابة من النفقة والرعاية فى كتاب النفقات من كتب الفقه ، كما فصلوا ما يجب على الإنسان نحو الكلاب والطيور ونحوها ، تفصيلاً لم يخطر ببال أحد من البشر فى تلك الأعصار ، وهو تفصيل لم تدفع إليه المنفعة المادية أو المصلحة الاجتماعية فحسب ، كما هو الشأن فى القوانين الوضعية ، بل الدافع إليه - فوق ذلك كله - دافع أخلاقى محض ، هو رفع الظلم والأذى والضرر عن كائن حى ذى كبد رطبة ، يحس ويشعر ويتألم وإن لم يكن له لسان يتكلم به ويشكو .

ومن هذا التفصيل نراهم يحددون متى يجوز ضرب الدابة ؟ وأين تُضرب ؟ وبِمَ تُضرب ؟ وكيف تُضرب ؟ فنراهم يقولون : تُضرب الدابة على النفار ولا تُضرب على العثار ، لأن العثار لا يد لها فيه بخلاف النفار والحرونة . ويقولون : لا تُضرب فى الوجه . ولا تُضرب بحديدة أو بمقرعة فى أسفلها حديدة ، كما نقلنا ذلك عن عمر بن عبد العزيز . وأنقل هنا فقرات من كتاب فقهى معتبر عند الحنابلة وهو شرح « غاية المنتهى » قال : « وعلى مالك بهيمة إطعامها ولو عطبت (أى لم يرج منها نفع) وعليه سقيها حتى تنتهى إلى أول شبع وأول رى دون غايتها ، لحديث ابن عمر قال : « عُدَّتْ امرأة فى هِرَّة حبستها حتى ماتت جوعاً ... » (الحديث) .

« فإن عجز عن نفقتها أجبر على بيع أو إجارة ، أو ذبح مأكول إزالة لضررها وظلمها ، ولأنها تتلف إذا تُركت بلا نفقة ، وإضاعة المال منهى عنه .

(١) التراتيب الإدارية ج ٢ ص ١٥٢ وسيرة ابن عبد الحكم .

فإن أبى فعل شىء من ذلك فعل الحاكم الأصلى من الثلاثة أو اقترض عليه ، وأنفق عليه كما لو امتنع من أداء الدين . ويحرم لعنها - أى البهيمة - لما روى أحمد ومسلم عن عمر : أنه صلى الله عليه وسلم كان فى سفر فلعنت امرأة ناقة فقال : « خذوا ما عليها ودعوها فإنها ملعونة » فكأنى أراها الآن تمشى فى الناس ما يعرض لها أحد .

ولهما من حديث أبى برزة : « لا تصحبنا ناقة عليها لعنة الله » ، ولمسلم من حديث أبى الدرداء أنه قال : « لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة » .

ويحرم تحميلها - أى البهيمة - مشقاً (ما يشق عليها) لأنه تعذيب لها . ويحرم حلبها ما يضر ولدها؛ لأن لبنها مخلوق له أشبه ولد الأمة ، ويُسن للحلاب أن يقص أظفاره لثلا يجرح الضرع .

ويحرم ضرب وجه ووسم (أى كى فيه) أى فى الوجه لأنه عليه الصلاة والسلام لعن من ضرب أو وسم الوجه ونهى عنه ، ذكره فى الفروع .. ويكره جز معرفة وناصية وجز ذنب وتعليق جرس ، أو وتر للخبر .. ويكره له إطعامه فوق طاقته وإكراهه على الأكل على ما اتخذته الناس عادة لأجل التسمين ، قاله فى « الغنية » .

ويجب على مقتنى الكلب المباح أن يطعمه ويسقيه أو يرسله ، لأن عدم ذلك تعذيب له .. ولا يحل حبس شىء من البهائم لتهلك جوعاً أو عطشاً لأنه تعذيب ، ولو غير معصومة لحديث : « إذا قتلتم فأحسنوا القتلة » (١) .

وقد فهم بعض الناس من حديث : « يا أبا عمير ، ما فعل النغير » ؟ جواز اللعب بالطير للصبيان أو حبسه للفرجة عليه والتمتع بمنظره على وجه الإطلاق بدون قيود أو شروط .

(١) مطالب أولى النهى ج ٥ ص ٢٦٢ - ٢٩٤

وقد تصدى لذلك العلامة المغربي المالكي ، الشيخ أبو علي بن رحال فقال :
« وما ذُكر من حبس الطير إنما هو إذا لم يكن فيه تعذيب أو تجويع أو تعطيش ،
ولو بمظنة الغفلة عنه ، أو بحبسه مع طير آخر ينقب رأسه كما تفعله الديوك
في الأقفاص ينقب بعضها رأس بعض ، حتى إن الديك يقتل آخر ، وهذا كله
حرام بإجماع ، لأن تعذيب الحيوان لا يُختلف في تحريمه ، والفائدة يتأتى وجودها
بلا تعذيب ، وهذا إن كان يحبسه وحده أو مع مَنْ لا ينقبه ، أو يعمل بينهما
حائلاً بحيث لا يصل بعضه إلى بعض ، ويتفقد بالأكلة والشرب كما يتفقد
أولاده ، ويضع للطير ما يركب عليه كخشبة ، وأما أن يضعه على الأرض بلا
شيء ، فذلك يضر به غاية الضرر في البرد ، وهذه الأمور لا تحتاج إلى جلب نص
فيها لوضوحها ، وكم رأينا مَنْ يعذب الدجاج في الأقفاص على وجوه مختلفة
من أنواع العذاب ، وكذا حبس الكباش بلا أكل ولا شرب أو بغل يربطه في
موضع ، ويغلق عليه حتى يكاد يموت جوعاً ، وَمَنْ لا رحمة فيه ، لا يعتبر في
الدفع عن الدواب إلا ما يقتلها أو يضعف بدنها ، وأما عذابها في نفسها إذا
سلمت بما ذُكر فلا يبالى به ، وذلك كله حرام وعقوبته في الدنيا والآخرة إن لم
يعف الله » .

ثم قال : « وكثير من الناس يسمع مثلاً أن الطير يجوز حبسه وأن العصفور
يجوز أن يلعب به ، ويستدل بحديث : « أبا عمير : ما فعل النغير » ؟ ويعتمد
على ذلك بلا شرط عدم تعذيبه وهذه مسألة عظيمة الأجر والعقاب وكذا تحميل
الدواب أكثر مما تقدر عليه بحسب العادة وغير ذلك ، وذلك كله من نزع الرحمة
من القلوب ولكن : « إنما يرحم الله من عباده الرُحماء » (١) .

وليست مراعاة هذه الأحكام الخاصة برعاية الحيوان والإحسان إليه ،
موكولة إلى ضمائر الأفراد فقط ، فمن فرط فيها أو تهاون بها لم يكن للقضاء
ولا للدولة عليه من سلطان .

(١) التراتيب الإدارية ج ٢ ص ١٥١ ، ١٥٢

كلا ، فقد رأينا العمرين - ابن الخطاب وابن عبد العزيز - يلزمان الرعية بالرفق إلزاماً ، وإنما لم يفعل ذلك النبي ﷺ ، لأن الناس في عهده كانت تكفيهم الموعظة لتغيير سلوكهم دون حاجة إلى إلزام قضائي أو تدخل حكومي .

أما بعد ذلك فمن حق السلطان والقاضي والمحتسب أن يتدخلوا لإزالة الظلم عن هذه المخلوقات المظلومة ، ومن واجب أى مسلم شاهد هذا الظلم أو القسوة أن ينهى عنه ، ومن حقه أن يرفعه إلى أولى الأمر ليعملوا على رفعه .

قال العلامة الماوردي في « الأحكام السلطانية » : « إذا كان من أرباب المواشى من يستعملها فيما لا تطيق الدوام عليه أنكره المحتسب عليه ومنعه منه » أ . ه .

ولما قال ابن رشد : « يُقضى للعبد على سيده إن قَصُرَ عما يجب له عليه بالمعروف في مطعمه وملبسه خلاف ما يملكه من الدواب ، فإنه يؤمر بتقوى الله في إجاعتها ، ولا يُقضى عليه بعلفها » رده مستعظماً له ، الشيخ أبو علي بن رحال في باب النفقات من شرح المختصر - يعنى متن خليل - بنص ابن عبد البر في « الكافي » ، والرفق بالدواب في ركوبها والحمل عليها واجب سنة فإنها عَجْم لا تشكو و « في كل ذى كبد رطبة أجر » ، هذا قول رسول الله ﷺ ، فإذا كان في الإحسان إليها أجر فكذلك في الإساءة إليها وزر ، ولا يُحمل على الدواب أكثر من طاقتها ولا تُضرب وجوهها ولا تُتخذ ظهورها كراسى ولا تُقلد الأجراس ولا تُستعمل ليلاً إلا أن يروح عنها نهائياً ، ولا يحل حبس بهيمة مربوطة عن السرح والانتشار بغير علف ولا طعام ، قال ابن رحال : فإن قول ابن رشد : الدابة لا يُقضى .. إلخ ، يلزم ابن رشد ، أن الدابة إذا حملها مالكها ما لا تطيقه من الحمل أو الشغل يعذبها عذاباً شديداً بلا فائدة ، أنه لا يُقضى على المالك بترك ذلك ، وأنه يُترك هو وإياها ، ويؤمر بتقوى الله فيها فقط ،

وذلك لا يحل أصلاً مع مخالفة ذلك لكلام الناس وحديث : « فى كل ذى كبد
رطب أجر » ، رأيت أبا عمر قال : يلزم عليه أن الإساءة فيها وزر ، والوزر
منكر ، والمنكر يجب تغييره - كما أشار إليه ابن عرفة - ولو كان الناس
يزجرون بقول الإمام لهم : اتقوا الله فى كذا ما شرعت الزواجر والقتل والسجون
والتعزيرات (١) .

وبهذه النقول النيرة ، يتبين لنا روعة هذه الأحكام الخاصة بالرفق بالحيوان ،
وسبقها بقرون طويلة كل ما عرفه الناس عن ذلك فى العصر الحديث وفاقته
بمراحل ومراحل .

وهذا كله يدلنا على أن الشريعة الإسلامية شريعة أخلاقية ولا ريب ..



(١) التراتيب الإدارية ج ٢ ص ١٥٣ ، ١٥٤

الواقعية

من مزايا الشريعة الإسلامية أنها شريعة واقعية لم يمنعها ملاحظتها للمثل لأخلاقية العليا أن تراعى الواقع القائم وتُشرع له ما يعالج أدواءه وما يقيه منها .

إنها لم تسبح في بحار الخيال ولم تُحلّق في أجواء المثالية المُجنّحة ، فتفترض إنساناً لا وجود له في دنيا الناس ، كما صنع أفلاطون في جمهوريته والفارابى في مدينته الفاضلة ، وكما تخيلت الشيوعية في أذهانها عن المجتمع الذى تنعدم فيه الفوارق وتزول الملكية ، ولا يحتاج إلى دولة ولا قضاء ولا شرطة ولا سجون !

أما شريعة الله فشرعت للإنسان كما هو ، كما خلقه الله ، بجسمه الأرضى ، وروحه السماوى . بأشواقه الصاعدة ، وغرائزه الهابطة . بدوافعه الفردية ونزعتيه الغيرية : بعوامل الفجور ، وبواعث التقوى تصطرع في نفسه ، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (١) .

لهذا لم يأمر القرآن بما أمر به الإنجيل حين قال : « مَنْ ضَرَبَكَ عَلَى خَدِّكَ الْأَيْمَنِ فَأَدِرْ لَهُ خَدَّكَ الْأَيْسَرَ ، وَمَنْ سَرَقَ قَمِيصَكَ فَأَعْطِهِ إِزَارَكَ » ! فهذه مثالية قد تصلح لتربية مجموعة محدودة في مرحلة معينة كحوارى المسيح في زمنه ، ولكنها لا تصلح قانوناً عاماً لدولة عالمية ، في شريعة خالدة .

ومن هنا جاء القرآن الكريم بإقرار معاقبة المعتدى بمثل عقوبته دون زيادة ، فقرر بذلك مرتبة العدل ، ولكنه فتح الباب لمن يريد الترقى إلى مرتبة الفضل

(١) الشمس : ٧ - ٨

والإحسان ، فقال : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ، فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ (١) ، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ (٢) .

ولم يأمر القرآن ، ولا الرسول ﷺ - أتباع دينه بما أمر به المسيح مَنْ أراد أن يتبعه حين قال له : « بع مالك واتبعنى » بل قال الرسول ﷺ : « نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلْمَرْءِ الصَّالِحِ » ، ويقول : « ما نفعنى مال كمال أبى بكر » ويدعو لخدمته أنس أن يُكثر الله ماله وولده .

إنَّ حب الإنسان لتملك المال أمر واقعى ، لأنه جزء من الفطرة الإنسانية ولا خطر من مراعاة هذه الفطرة والاعتراف بها بعد العمل على تهذيبها والسمو بها وتوجيهها لمصلحة الجماعة كلها . أما مصادمتها فلا تفيد ولا تنجح أيضاً .

ولهذا قررت الشريعة حق التملك ، ولكنها أحاطته بسياج من القيود حدث من خطره كما سنشير إلى ذلك بعد .

ومن واقعية الشريعة الإسلامية أنها لم تكتف بالوازع الدينى أو الأخلاقى فى صيانة حقوق الناس ، برغم عنايتها به وإلحاحها عليه ودعوتها إليه . ولكنها - مع ذلك - قررت « نظام العقوبات » لما ينطق به الواقع أنَّ من الناس مَنْ لا يكفيه الإرشاد والتوجيه ، ولا يردعه إلاَّ عقوبة ملائمة تكفكف من شره وتزجره أن يعود لمثل جريمته ، كما تزجر غيره أن يفعل مثل فعلته ، وفى هذا قال الخليفة الثالث : « إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

وقد جاءت الشريعة بنوعين من العقوبات ..

إحداهما - مقدرة محددة لا زيادة فيها ولا نقص ، وذلك كالحُدود والقصاص التى ثبتت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة .

والثانية : التعزير ، وهو عقوبة مفوضة إلى رأى أولى الأمر ، وتبتدىء من كلمة التقريع لتنتهى إلى الإعدام ، وما بينهما من العقوبات المالية والبدنية والأدبية .

والأولى فى عصرنا أن تضبط أنواع التعزير بعقوبات محددة بقوانين ، منعاً للفضى ، وحرصاً على حقوق الأفراد . مع إبقاء مجال للقاضى بوضع حدّين أعلى وأدنى للعقوبة يختار بينهما .

ومن واقعية الشريعة أنها - برغم دعوتها إلى السلام - أقرت وجود الحرب واعتبرتها سنة من سنن الوجود أو ضرورة من ضروريات التدافع فيه ﴿ وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ﴾ (١) ، ﴿ وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ (٢) .

ومن ثمّ كان « الجهاد » فريضة من فرائض هذه الشريعة . وكان بيان أحكامه وآدابه يأخذ موضعاً فسيحاً فى ساحة الفقه الإسلامى .

ومن مراعاة الواقع كانت شرعية الطلاق وتعدد الزوجات .

فالواقع الملموس يشهد بأن من الناس من لا يصحبه التوفيق فى زواجه ، ومن العنت والخرج بمكان أن يُكَلَّفَ الصبر على من يكره معاشرته ، وخاصة إذا كانت عشرة العمر مع أقرب الناس إلى المرء وهو « الصاحب بالجَنبِ » .

وقد قيل : إن من أعظم البلايا معاشرة من لا يوافقك ولا يفارقك . وقال المتنبى :

ومن نكدر الدنيا على الحرّ أن يرى عدواً له ما من صداقته بُدُّا

(١) البقرة : ٢٥١

(٢) الحج : ٤٠

فلا غرو أن أباحت الشريعة الطلاق وإن أعلنت أنه أبغض الحلال إلى الله .
ومع ذلك أحاطته بتوجيهات وبقيود والتزامات تحد من سوء استعماله وجعلته
آخر العلاج حينما تفشل كل الوسائل ، وقديماً قالوا : « إن لم يكن وفاق ففراق » ،
وصدق الله العظيم : ﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ﴾ (١) .
وكذلك يشهد الواقع أن فى الرجال من لا تعفه زوجة واحدة وخاصة إذا رزق
بامرأة تطول دورتها الشهرية أو قليلة الرغبة فى الرجال ، أو مريضة ...
أو نحو ذلك .

ومن الرجال من يكون قوى الرغبة فى إنجاب ذرية تخلفه من بعده ، ولكن
زوجته مصابة بالعقم ... إلى غير ذلك من الاعتبارات الفردية .
على أن مصلحة المجتمع أحياناً تقضى بوجوب التعدد إذا كانت النساء
الصالحات للزواج أكثر من الرجال القادرين على أعبائه كما يحدث كثيراً بعد
الحروب التى يُحصَد فيها زهرة الشباب .

فهذه الاعتبارات الواقعية هى التى جعلت الشريعة الخالدة تبيح للرجل أن
يتخذ المرأة بسلطان الشرع زوجة وحليلة ، بدل أن يتخذها بسلطان الشهوة خدينة
وخليلة ، كما هى شرعة الغرب الحديث ، فهو يُحرِّم التعدد نظراً وقانوناً ،
ويمارسه عملاً وواقعاً . ولكنه تعدد الخليلات لا تعدد الخليلات ! تعدد ليس فيه
مسئولية أخلاقية ولا قانونية وإن كان من ثمراته أولاد الحرام .

ومن واقعية الشريعة : إلغاء اعتبارها للعدل الكامل بين الزوجات ،
واشتراطها العدل المستطاع فى مثل الكسوة والنفقة والمبيت وهو العدل الذى
لا يميل به الإنسان كل الميل ، وفى هذا يقول القرآن : ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا
أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا
كَالْمُعَلَّقَةِ ، وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ (٢) .

(١) النساء : ١٣٠

(٢) النساء : ١٢٩

ومن ذلك قول النبي ﷺ بعد أن سوى بين نسائه فى الأمور الظاهرية : « اللهم هذا قسمى فيما أملك ، فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك » - يعنى أمر القلب .

ومن واقعية الشريعة اعترافها بالضرورات التى تطرأ فى حياة الناس ، سواء أكانت ضرورات فردية أم جماعية ، فجعلت لهذه الضرورات أحكامها الخاصة وأباحت بها ما كان محظوراً فى حالة الاختيار من الأطعمة والأشربة والملبوسات والعقود والمعاملات ، وأكثر من ذلك أنها نزلت الحاجة فى بعض الأحيان - خاصة كانت أو عامة - منزلة الضرورة أيضاً ، تيسيراً على الأمة ودفعاً للخرج عنها .

والأصل فى ذلك ما جاء فى القرآن الكريم عقب ذكر الأطعمة المحرمة فى أربعة مواضع من القرآن الكريم رُفِعَ فيها الإثم عن متناولها مضطراً غير باغ ولا عاد ...

﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (١١) .

وما جاء فى السنة بعد تحريم لبس الحرير على الرجال : أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكوا إلى النبي ﷺ من حكة بهما فأذن لهما بلبسه تقديراً لهذه الحاجة .

ومن واقعية الشريعة : اعترافها بالتغير الذى يطرأ على الناس سواء أكان سببه فساد الزمان كما يُعبرُ الفقهاء أو تطور المجتمع أو نزول ضرورات به ، ومن ثم أجاز فقهاؤها تغيير القتوى بتغير الأزمان والأمكنة والأعراف والأحوال مستدلين فى ذلك بهدى الصحابة وعمل الخلفاء الراشدين الذين أمرنا النبي ﷺ أن نهتدى بسنتهم ونعص عليها بالنواجد . بل هو ما دلت عليه السنة النبوية ، وقبلها القرآن الكريم ، كما سنبين ذلك فى الفصل التالى عن « عوامل السعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية » .

(١) البقرة : ١٧٣

ومن واقعية الشريعة : أنها أقرت بيعة الإمام المفضول مع وجود مَنْ هو أفضل منه ، منعاً للفوضى ، وحفظاً لمصالح الأمة .

وأمرت بطاعة الأمراء وإن كان فيهم هنات وهنات ، صيانة لوحدة الأمة أن تمزق ، وحفظاً للدماء أن تسفك في غير طائل « إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان » ، ولم تجز الخروج المسلح على الأمير الجائر أو الفاسق إذا ترتب على ذلك فتنة أكبر من بقاءه ، ارتكاباً لأخف الضررين جلباً لأعلى المفسدتين .

وبهذا أقرت القعود عن إزالة المنكر إذا ترتب عليها منكر أكبر منه . والأصل في ذلك حديث عائشة الصحيح عن النبي ﷺ : « لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم » .

أى أنه راعى ظروف أهل مكة وحداثة عهدهم في الإسلام وقربهم من الشرك وخشى نفورهم إذا هدم الكعبة وبناها من جديد فترك ذلك لهذه المقاصد ، ومن هذا الباب أقر الفقهاء « إمارة الغلب » وإن كان الأصل في الإمارة هو الرضا ، والاختيار بالشورى والبيعة .

ومن كلام ابن القيم في « إعلام الموقعين » قال : « إذا لم يجد السلطان مَنْ يوليه إلا قاضياً عارياً عن شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاض ، وولى الأمثل فالأمثل » .

ونظير هذا : « لو كان الفسق هو الغالب على أهل البلد وأن لم تقبل شهادة بعضهم على بعض وشهادته له ، لتعطلت الحقوق وضاعت قبل شهادة الأمثل فالأمثل » .

ونظير هذا : « لو غلب الحرام والشبه حتى لم يجد الحلال المحض فإنه يتناول الأمثل فالأمثل » .

ونظير هذا : « لو شهد بعض النساء على بعض بحق في بدن أو مال أو عرض وهن منفردات بحيث لا رجل معهن كالحمامات والأعراس ، قبل شهادة الأمثل فالأمثل منهن قطعاً » .

ولا يضيع الله ورسوله حق المظلوم ويعطل إقامة دينه في مثل هذه الصور أبداً ، بل نبه الله على قبول شهادة الكفار على المسلمين في السفر في الوصية في آخر سورة نزلت ولم ينسخها شيء البتة ، ولا نسخ هذا الحكم كتاب ولا سنة ، ولا اجتمعت الأمة على خلافه ولا يليق بالشرعة سواه ، فإن الشرعة شرعت لتحصيل مصالح العباد بحسب الإمكان ، وأى مصلحة لهم في تعطيل حقوقهم إذا لم يحضر أسباب تلك العقود شاهدان حران ذكران عدلان ؟ بل إذا قلت : نقبل شهادة النساء . حيث لا رجل وينفذ حكم الفاسق إذا خلا الزمان عن قاض عادل عالم ، فكيف لا تُقبل شهادة النساء إذا خلا جمعهن عن رجل ، أو شهادة العبيد إذا خلا جمعهم عن حر ، أو شهادة الكفار بعضهم على بعض إذا خلا جمعهم عن مسلم ؟ (١) .



● ابتناء الشريعة على اليسر :

ومن واقعية هذه الشريعة ابتناؤها على مبدأ التيسير ورفع الحرج الذي تميّزت به عن شرائع دينية سابقة . وذلك أن التشديد قد يصلح علاجاً في ظروف خاصة لجماعة معينة ولمرحلة مؤقتة ، أما الشريعة العامة لكل الناس ولكل الأجيال إلى أن تقوم الساعة فلا يليق بها إلا التخفيف والتيسير ورفع الآصار والأغلال . لقد عاقب الله اليهود وحرّم عليهم طيبات أحلت لهم بظلم منهم وجزاء يبغيهم . كما أن النصارى شددوا على أنفسهم فابتدعوا نظام الرهبانية التي ما كتبها الله عليهم ، وبالفوا في التزهّد وتحريم الطيبات فجاءت الشريعة المحمدية قاصدة إلى التيسير في كل ما شرعته ، ولهذا جاء في وصف الرسول ﷺ عند أهل الكتاب - كما ذكر القرآن - أنه : ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ (٢) .

(١) الفواكه العديدة في المسائل المفيدة ج ٢ ص ١٨٢ ، ١٨٣

(٢) الأعراف : ١٥٧

وكان من الأدعية التي علمها الله للمؤمنين أن يقولوا : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ (١) . وقد جاء في الحديث الصحيح : أن الله تعالى قد أجاب هذا الدعاء وقال النبي ﷺ : « بعثتُ بحنيقية سَمحة » ، وقال لأصحابه : « إنما بُعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » . وجاء في القرآن الكريم : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (٢) ، ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ (٣) ، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٤) ، ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ (٥) ، ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ بَيْنَكُمْ ، وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (٦) .

وعلى هذا الأساس قامت قاعدة كبيرة من قواعد الفقه الإسلامي وهي :

« المشقة تجلب التيسير »

قال ابن نجيم الحنفى فى « الأشباه والنظائر » :

« قال العلماء : يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته » ، وذكر ابن نجيم لذلك أمثلة كثيرة من مختلف أبواب الفقه :

« منها : عدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض ، لتكررها بخلاف الصوم ، لندور ذلك وسقوط القضاء عن المغمى عليه إذا زاد على يوم وليلة وعن المريض العاجز عن الإيماء بالرأس كذلك على الصحيح ، وجواز صلاة الفرض فى السفينة قاعداً مع القدرة على القيام لخوف دوران الرأس ، وكان الصوم فى السنة شهراً ، والحج فى العمر مرة ، والزكاة ربع العشر تيسيراً ، وجواز أكل الميتة وأكل مال الغير - مع ضمان البدل - إذا اضطر ، وأكل الولي والوصي من مال اليتيم بقدر

(٣) المائدة : ٦

(٢) البقرة : ١٨٥

(١) البقرة : ٢٨٦

(٦) النساء : ٢٨

(٥) البقرة : ١٧٨

(٤) الحج : ٧٨

أجرة عمله ، ولبس الحرير للحكة ، والاكتفاء برؤية الصبرة والأنموذج (العينة) ، ومشروعية خيار الشرط للمشتري دفعا للندم وخيار نقد الثمن دفعا للمماطلة .

ومن هذا القبيل بيع الأمانة ، المسمى ببيع الوفاء ، جوزة مشايخ بلخ وبخارى توسعة ، ومن ذلك أفتى المتأخرون بالرد لخيار الغبن الفاحش ، إما مطلقاً أو إذا كان فيه عذر ، رحمة على المشتري .

ومنه : إباحة أربع نسوة ، فلم يقتصر على واحدة ، تيسيراً على الرجل ، وعلى النساء أيضاً لكثرتهم ، ولم يزد على أربع لما فيه من المشقة على الرجل فى القسمة وغيره .

ومنه : مشروعية الطلاق ، لما فى البقاء على الزوجية من المشقة عند التنافر ، وكذا مشروعية الخلع والافتداء والرجعة فى العدة قبل الثلاث ، ولم يُشرع دائماً لما فيه من المشقة على الزوجة .

ومنه : وقوع الطلاق على المولى (الذى يحلف ألا يقرب زوجته مطلقاً أو أربعة أشهر فأكثر) بمضى أربعة أشهر دفعا للضرر عنها .

ومنه : مشروعية الكفارة فى الظهار ، واليمين تيسيراً على المكلفين ، وكذا التخيير فى كفارة اليمين ، لتكررها بخلاف بقية الكفارات لندرة وقوعها .

ومنه : مشروعية الوصية عند الموت ، ليتدارك الإنسان ما فرط منه ، فى حال حياته وصح له فى الثلث ، دون ما زاد عليه ، دفعا لضرر الورثة ، حتى أجزناها بالجميع عند عدم الوارث ، وأوقفناه على إجازة بقية الورثة إذا كانت لوارث ، وأبقينا التركة على ملك الميت حكماً ، حتى تُقضى حوائجه منها رحمة عليه ، ووسعنا الأمر فى الوصية ، فجوزناها بالمعدوم ولم نبطلها بالشروط الفاسدة .

ومنه : إسقاط الله الإثم عن المجتهدين فى الخطأ ، والتيسير عليهم بالاكتفاء بالظن ، ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق وعسر الوصول إليه .



● موجبات التخفيف وأنواعه :

وقد ذكر الفقهاء جملة موجبات التيسير والتخفيف فى الشرع وهى : المرض ،
والسفر ، والإكراه ، والخطأ ، والنسيان ، وعموم البلوى .

وقد قسم العلماء تخفيفات الشرع إلى أنواع ذكرها ابن نجيم ..

الأول : تخفيف إسقاط ، كإسقاط العبادات عند وجود أعذارها .

الثانى : تخفيف تنقيص ، كالقصر فى السفر ، على القول بأن الإتمام أصل .

وأما على قول مَنْ قال : إن القصر أصل ، والإتمام قُرْضٌ بعده فلا .

الثالث : تخفيف إبدال ، كإبدال الوضوء والغُسل بالتيمم ، والقيام فى الصلاة
بالقعود والاضطجاع ، والركوع والسجود بالإيماء ، والصيام بالإطعام .

الرابع : تخفيف تقديم ، كالجمع بعرفات عند الحنفية ، وفى السفر عامة عند
غيرهم ، وللحاجة فى غير سفر عند الحنابلة ، وتقديم الزكاة على الحول ، وزكاة
الفطر فى رمضان ، وقبله على الصحيح ، بعد تملك النصاب فى الأول ، ووجود
الرأس بصفة المؤنة والولاية فى الثانى .

الخامس : تخفيف تأخير ، كالجمع بمزدلفة ، وفى تأخير رمضان للمريض
والمسافر ، وتأخير الصلاة عن وقتها لمن هو مشغول بإنقاذ غريق ونحوه .

السادس : تخفيف ترخيص ، كصلاة المستجمر مع بقية النجو ، وشرب الخمر
للغصة .

السابع : تخفيف تغيير ، كتغيير نظم الصلاة للخوف .



● مراعاة سُنَّة التدرج :

ومن واقعية الإسلام وتيسيره على البشر : أنه راعى معهم سُنَّة التدرج فيما يُشرَّعه لهم - إيجاباً أو تحريماً .

فنجده حين فرض الفرائض كالصلاة والصيام والزكاة ، فرضها على مراحل ودرجات حتى انتهت إلى الصورة الأخيرة .

فالصلاة فُرِضَتْ أول ما فُرِضَتْ ركعتين ركعتين ، ثم أُقِرَّتْ في السفر على هذا العدد ، وزِيدَتْ في الحَضَرِ إلى أربع ، أعنى الظهر والعصر والعشاء .

والصيام فُرِضَ أولاً على التخيير ، مَنْ شاء صام ، وَمَنْ شاء أفطر وفدى ، أى أطعم مسكيناً عن كل يوم يفطر ، كما روى ذلك البخارى عن سلمة بن الأكوع تفسيراً لقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ، فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ، وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ، إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١) .

والزكاة فُرِضَتْ أولاً بمكة مطلقة غير محددة ولا مقيدة بنصاب ومقادير وحول ، بل تُرِكَتْ لضمائر المؤمنين وحاجات الجماعة والافراد ، حتى فُرِضَتْ الزكاة ذات النُصب والمقادير في المدينة .

والمحرّمات كذلك لم يأت تحريمها دفعة واحدة ، فقد علم الله سبحانه مدى سلطانها على الأنفس ، وتغلغلها في الحياة الفردية والاجتماعية ، فليس من الحكمة فطام الناس عنها بأمر مفاجئ يصدر لهم ، إنما الحكمة إعدادهم نفسياً وذهنياً لتقبلها : وأخذهم بقانون التدرج في تحريمها ، حتى إذا جاء الأمر الحاسم كانوا سراعاً إلى تنفيذه قائلين : سمعنا وأطعنا .

(١) البقرة : ١٨٤

ولعل أوضح مثل معروف فى ذلك هو تحريم الخمر على مراحل معروفة فى تاريخ التشريع الإسلامى ، لا يجهلها دارس .

ولعل رعاية الإسلام للتدرج هى التى جعلته يُبقى على « نظام الرّق » الذى كان نظاماً سائداً فى العالم كله عند ظهور الإسلام ، وكان إلغاؤه يؤدى إلى زلزلة فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، فكانت الحكمة فى تضيق روافده بل ردمها كلها ما وُجدَ إلى ذلك سبيل ، وتوسيع مصارفه إلى أقصى حد ، فيكون ذلك بمثابة إلغاء للرّق بطريق التدرج .

وهذه السُّنة الإلهية فى رعاية التدرج ينبغى أن تتبع فى سياسة الناس وعندما يراد تطبيق نظام الإسلام فى الحياة اليوم ، بعد عصر الغزو الثقافى والتشريعى والاجتماعى للحياة الإسلامية .

فإذا أردنا أن نقيم « مجتمعاً إسلامياً حقيقياً » فلا نتوهم أن ذلك يتحقق بجرة قلم ، أو بقرار يصدر من ملك أو رئيس ، أو مجلس قيادة أو برلمان .. إنما يتحقق ذلك بطريق التدرج ، أعنى بالإعداد والتهيئة الفكرية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية وإيجاد البدائل الشرعية للأوضاع المحرمة التى قامت عليها مؤسسات عدة لأزمة طويلة .

ولا نعنى بالتدرج هنا مجرد التسويف وتأجيل التنفيذ ، واتخاذ كلمة التدرج « تكأة » للإبطاء بإقامة حدود الله ، وتطبيق شرعه ، بل نعنى بها « تحديد المراحل » بوعى وصدق بحيث تسلم كل مرحلة إلى ما بعدها بالتخطيط والتنظيم والتصميم ، حتى تصل المسيرة إلى المرحلة المنشودة والأخيرة التى فيها قيام الإسلام .. كل الإسلام .

وهو نفس المنهاج الذى سلكه النبى ﷺ لتغيير الحياة الجاهلية إلى حياة إسلامية ، فقد ظلّ ثلاثة عشر عاماً فى مكة ، كانت مهمته فيها تنحصر فى

تربية الجيل المؤمن الذى يستطيع فيما بعد أن يحمل عبء الدعوة وتكاليف الجهاد لحمايتها ونشرها فى الآفاق ، ولهذا لم تكن المرحلة المكية مرحلة تشريع وتقنين ، بل مرحلة تربية وتكوين . وكان القرآن نفسه فيها يعنى قبل كل شىء بتصحيح العقيدة وتثبيتها ، ومد ظلالها فى النفس والحياة : أخلاقاً وأعمالاً صالحة ، قبل أن يعنى بالتشريعات والتفصيلات .

ومن المواقف التى لها مغزى ما رواه المؤرخون عن عمر بن العزيز ، الذى يعده علماء المسلمين « خامس الراشدين » وثانى العمرين ، لأنه سار على نهج جده الفاروق عمر بن الخطاب : أن ابنه عبد الملك - وكان شاباً تقياً متحمساً - قال له يوماً : يا أبتى ، مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله ما أبالى لو أن القدور غلت بى وبك فى الحق !!

يريد الشاب التقى الغيور من أبيه - وقد ولّاه الله إمارة المؤمنين - أن يقضى على المظالم وآثار الفساد والانحراف دفعة واحدة ، دون تريث ولا أناة ، وليكن بعد ذلك ما يكون !

ولكن الأب الراشد قال لابنه : لا تعجل يا بنى ، فإن الله ذم الخمر فى القرآن مرتين ، وحرمها فى الثالثة ، وإنى أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة ، فيدعوه جملة ، ويكون من ذا فتنة ! (١)

يريد الخليفة الراشد أن يعالج الأمور بحكمة وتدرج ، مهتدياً بسنة الله تعالى فى تحريم الخمر ، فهو يجرعهم الحق جرعة جرعة ، ويمضى بهم إلى المنهج المنشود خطوة خطوة .. هذا هو الفقه الصحيح .



(١) انظر : الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ٩٤

الإنسانية

ومن خصائص الشريعة الإسلامية : أنها شريعة إنسانية عالمية .

ومعنى إنسانيتها : أنها شُرِعتَ من أجل الإنسان ، لترقى به ، وتأخذ بيده ، وتحفظ عليه خصائصه الإنسانية وتنميتها وتثبيتها ، وتحميه من طغيان الجانب الحيوانى فيه ، على جانبه الإنسانى المتميز .

لهذا شرعت للإنسان شعائر العبادات ؛ لإشباع الجانب الروحى فيه ، فليس الإنسان مجرد الغلاف الطينى البدنى ، الذى يشبعه الطعام والشراب والنكاح ، وإنما هو - مع ذلك - روح علوى يسكن هذا الغلاف (١) .

وكذلك حافظت هذه الشريعة على كرامة الإنسان التى لم يمنحها له ملك أو رئيس أو برلمان ، بل منحها له الخالق ، الذى استخلفه فى الأرض ، وأسجد له الملائكة ، وسجل هذه الكرامة فى كتابه : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنَى آدَمَ ﴾ (٢) ، وراعت هذه الكرامة فى كل ما شرعته له من أحكام ، منذ أن يولد وإلى أن يموت ، بل قبل أن يولد ، وبعد أن يموت . فقد رأينا كيف تحافظ هذه الشريعة على الجنين فى بطن أمه .

ومع هذه الرعاية للجانب المعنوى فى الإنسان ، لم تُغفل جوانبه المادية ، ودوافعه الحسية ، فحثته على المشى فى مناكب الأرض ، وابتغاء فضل الله ، والسعى لعمارة هذا الكوكب ، كما شرعت له الاستمتاع بزيينة الله التى أخرج لعباده ، والطيبات من الرزق ، وقدرت الدافع الجيسى وسلطانه على الناس ، فأباحته أن يتزوج

(٢) الإسراء : ٧٠

(١) انظر : كتابنا « العبادات فى الإسلام » .

ما طاب له من النساء ، ما دام قادراً على أعباء الزواج : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ، وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً ﴾ (١) .

ولم تكتف بذلك فأشركت المجتمع والدولة فى رعاية هذه الحاجات الإنسانية ، بحيث لا يعيش إنسان فى مجتمع المسلمين ، محروماً من حاجاته الأساسية : الطعام ، واللباس ، والمسكن ، والزواج ، والعلاج ... ونحوها .

فإذا لم يكن لدى الإنسان دخل يكفيه ، لإشباع هذه الحاجات ، وجب على المجتمع أن يتدخل لمعاونته فرضاً لازماً ، عن طريق نفقات الموسرين من الأقارب ، أو عن طريق الزكاة المفروضة على أغنياء كل بلد لتُرد على فقراته ، أو عن طريق موارد الدولة الأخرى (٢) .

لقد كانت عناية الشريعة بالإنسان كله : جسمه ، وروحه ، وعقله .

لقد عنيت بجسمه ، وأوجبت عليه حفظه ، ولم ترض بإرهاقه ولو بالعبادة ، وأعلنت لأول مرة فى تاريخ الديانات : « إنَّ لبدنك عليك حقاً » وأمرت بمداواته إذا مرض : « فإنَّ الذى أنزل الداء أنزل الدواء » .

وعنيت بعقله ، وفرضت عليه طلب العلم ، وأعانت عليه بكل وسيلة ، وجعلت الاجتهاد فيه عبادة ، وأشادت بالعلماء ، ودعته إلى النظر والتفكير فى ملكوت السموات والأرض ، وأنكرت عليه التقليد واتباع الظن والهوى ، وحرمت عليه أشد التحريم أن يتناول ما يُغيب عقله .

وعنيت بروحه ، بما أشرنا إليه من شعائر العبادات ، وفتحت له الباب إلى الله بلا وساطة ولا كهنوت ، وجعلت مفتاح فلاحه ونجاته فى يده : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ (٣) . ولهذا كانت أولى الضروريات الخمس فى الشريعة هى المحافظة على الدين ثم النفس والعقل والنسل والمال .

(١) النساء : ٢٨

(٢) انظر : كتابنا « مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام » .

(٣) الشمس : ٩ - ١٠ .

والشريعة الإسلامية شريعة إنسانية ، أعنى أنها شرعت للإنسان من حيث هو إنسان ، بغض النظر ، عن جنسه أو لونه أو وطنه أو طبقته ، وهذا يعطيها - أيضاً - صفة العالمية . فهي شريعة إنسانية عالمية .

إنها ليست شريعة عربية ، وإن كان محمد ﷺ المبعوث بها عربياً ، واللغة التى نزلت بها ودوّنت بها لغة العرب .

إنها شريعة رب الناس ، لكل الناس ، نزل بها كتاب عالمى هو القرآن ، الذى يقول منزله : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ (١) .

وأول آية - فى هذا الكتاب - بعد البسملة : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » (٢) ، وآخر سورة فى هذا الكتاب : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ ﴾ (٣) .

وبُعِثَ بها رسول عالمى ، هو محمد ﷺ : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (٤) ، و ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (٥) .

والمقصود بالعالمية - كما يقول الأستاذ فتحى رضوان - هو النظر إلى سكان هذا الكوكب بوصفهم وحدة متماسكة ، وكلاً لا ينقسم .

فالفارق بين الإنسانية والعالمية : أن الإنسانية نظرة خلقية ، تُعلى من قدر الإنسان ، وتمنع كل ما يؤدي إلى امتهانه ، أو إذلاله ، أو إخافته ، أو الانتقاص من حرّيته ، أو انتهاك حرّمته ، أو عقيدته .

(٣) الناس : ١ - ٣

(٢) الفاتحة : ٢

(١) الفرقان : ١

(٥) الأعراف : ١٥٨

(٤) الأنبياء : ١٠٧

« وقد يكون العمل أو النظام ، أو القانون إنسانياً بهذا المعنى ، ولكنه لا يكون عالمياً ، إذ قد يصدر التصرف أو القرار الإنسانى ، من رئيس قرية ، أو شيخ قبيلة ، لا يفكر فى الإنسانية كافة ، أو لا يعرف شيئاً عن غير القرية التى يعيش فيها ، ويتولى أمورها ..

« وقد يكون النظام عالمياً ، ولا يكون إنسانياً مطلقاً ، فالطغاة وقادة الجيوش ، الذين اتسعت أطماعهم ، وفكروا أن يُخضعوا العالم لحكمهم ، أو أن ينشئوا من أقطاره وممالكه إمبراطورية فسيحة ، تأمر بأمرهم ، ليسوا عالميين بالمعنى السليم ، أو هم عالميون ، ولكنهم غير إنسانيين ..

« ولذلك كان طابع الإسلام الإنسانى ، أساساً لطابعه العالمى ، فهو عالمى لأنه إنسانى ، لأنه لا يُفرّق بين إنسان وإنسان فى داخل الوطن الواحد - أو داخل المجتمع الواحد - إلا بالتقوى أى الفضيلة ، والامتناع عن الإساءة والشر ، أو بالعمل الصالح . كذلك لا يُفرّق بين الإنسان والإنسان داخل المجموعة الإنسانية كلها ، أياً كان وطنه أو موقعه فى الكرة الأرضية ، وأياً كانت علاقة الناس بهذا الإنسان ... رضوا عنه أو كرهوه ، سالموه أو حاربوه ، احتفظ بحريته أو استرقوه ، فإنه يبقى إنساناً ، وللإنسان حقوق لا تسقط ، تتصل بحريته وكرامته » (١) .

ومن دلائل الإنسانية والعالمية فى شريعة الإسلام ، هذه المبادئ :

الإخاء الإنسانى : فقد ألغى الإسلام كل عوامل التمييز والتفرقة بين الناس ، عنصرية كانت ، أو إقليمية أو لونية أو طبقية ، ووجه خطابه إلى «الناس» كافة ، لا إلى طائفة خاصة منهم ، مبيناً وشائج القرى بين بنى البشر ، فهم جميعاً عباد لرب واحد ، خلقهم فسواهم ، وهم جميعاً أبناء رجل وامرأة ،

(١) من فلسفة التشريع الإسلامى للأستاذ فتحى رضوان ص ١٥٤ - ١٥٥ ، سلسلة « مع الإسلام » ، نشر دار الكتاب العربى للطباعة والنشر - القاهرة .

فقد ربطت بينهم العبودية لله ، والبنوة لآدم وزوجه ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (١) .

وما أجدر كلمة « الأرحام » فى الآية الكريمة التى تخاطب الناس كافة ، مذكرة إياهم بالنفس الواحدة التى تفرعت منها غصونهم ، ما أجدرها أن يُراد بها - فيما يُراد - القرابة البشرية العامة كما يشير إلى ذلك مطلع الآية .

ويقول تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (٢) .

فلم تنكر هذه الآية وجود الأجناس والفروع البشرية المختلفة ، ولكن يجب على الجميع أن يذكروا أصل الشجرة التى انبثقوا عنها ، وألاً يغيب عنهم الهدف من وراء هذا الاختلاف ، وهو التعارف والتعاون ، لا التناصر والتقاتل .

ومن أجل ذلك دعا النبى ﷺ البشر كافة ، إلى التآخى فيما بينهم ، وألاً يعلو بعضهم على بعض ، ولا يبغى بعضهم على بعض ، وجعل هذا الإخاء ، مبدأ أساسياً من مبادئ رسالته ، حتى جاء عنه أنه كان يدعو ويناجى ربه بعد كل صلاة ، بهذه الكلمات الجامعة الرائعة التى تلخص أصول دعوته :

« اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ ، أَنَا شَهِيدُ أَنَّكَ الرَّبُّ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ .

اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ ، أَنَا شَهِيدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ .

اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ ، أَنَا شَهِيدُ أَنَّ الْعِبَادَ كُلَّهُمْ إِخْوَةٌ » (٣)

(٢) الحجرات : ١٣

(١) النساء : ١

(٣) رواه أحمد من حديث زيد بن أرقم .

فهذه هى الأصول الثلاثة التى يُشهد محمد ﷺ ربه عليها ، دُبر كل صلاة :

١ - توحيد الله تعالى اعتقاداً وعملاً ، ونفى الأنداد والشركاء المزيفين الذين اتخذهم الناس أرباباً من دون الله . وهذا هو أساس البناء فى الإسلام .

٢ - الشهادة لمحمد بالعبودية لله ، والرسالة عنه ، فليس هو إلهاً ، ولا ابن إله ، وإنما هو بشر رسول ، مُبَلَّغ عن ربه لا ينطق عن هواه : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ... ﴾ (١) وهذا متمم للأول .

٣ - إعلان الإخاء الإنسانى بين عباد الله ، كل عباد الله ، فلا عصبية ولا تمييز ، ولا فخر ولا بغى ، ولا تباغض ولا تحاسد ولا تدابر ، بل : « كونوا عباد الله إخواناً » ، وهذا المبدأ ثمرة للمبدأين السابقين ؛ لأنه إذا تقرر التوحيد ، وصدق الناس بالرسالة المحمدية ، فقد سقط المتألهون فى الأرض ، وارتفعت جباه المستضعفين ، والتقى هؤلاء وأولئك إخوة تحت راية التوحيد . فالعبودية لله وحده - أساس مكين للإخاء البشرى الصحيح . ولهذا جمع النبى ﷺ بينهما حين شهد : أن العباد كلهم إخوة .



(١) الكهف : ١١٠

التناسق

التناسق : أن تعمل أجزاء « الكل » بانتظام وتعاون في خدمة هدف مشترك ، بحيث لا تتنافر ولا تتضارب ولا يصطدم بعضها ببعض ، وبحيث لا ترى بينها إلا الوحدة والانسجام . كما أنها تتناسق أيضاً مع ما يجاورها أو يتصل بها من أشياء . ويمكن أن يعبر عن هذه الخصيصة بـ (التكامل) أيضاً .

والتناسق ظاهرة كونية وشرعية ، كالتوازن ، أعنى أننا نجد هذه ظاهرة واضحة في كل ما شرع الله ، كما نراه في كل ما خلق الله . في الكون نجد ظاهرة التناسق بادية لكل متأمل في الآفاق وفي نفسه ، في السموات وفي الأرض ، في خلق الإنسان والحيوان والنبات والجماد .

فالكواكب والأفلاك - رغم ضخامتها الهائلة - تسير في مداراتها ، وتحرك حول محاورها ، منذ ملايين السنين ، - كما يقول الفلكيون - ولكنها لا تتصادم يوماً بعضها ببعض ، بل يعمل كل منها في خطه المرسوم دون أدنى خلل أو اضطراب ، أو تعارض مع أجزاء الكون الأخرى ، كما قال تعالى :

﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ * وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ، وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (١) .

وقال سبحانه : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ * الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ، مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ ، فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ ؟ (٢) .

(٢) الملك : ١ - ٣

(١) يس : ٣٧ - ٤٠

وفى الشريعة نجد أحكامها تتناسق وتتكامل ، لمن نظر إليها نظرة جامعة .

أضرب هنا مثلاً للتناسق كما أفهمه فى شريعة الإسلام ..

إنَّ الشرع الإسلامى يرفع من مكانة المرأة ويرعى إنسانيتها ويجعلها شقيقة الرجل وصنوه فى التكليف . فالقرآن يقول : ﴿ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ﴾ (١) ، والسنة تقول : « إنما النساء شقائق الرجال » .

فإذا رأينا القرآن فى تشريع الميراث يقول : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ، لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ (٢) فلا يظنُّ إنه أنه يجوز بذلك على المرأة ، أو ينزلها من مكانتها التى قررها لها فى آيات وأحاديث شتى ، وإنما هو العدل الذى يعطى كلاً من الجنسين حظه وفقاً لما يتحمله من تكاليف وأعباء مالية مفروضة عليه .

ولا يفهم ذلك إلا إذا تأملنا فى بقية تعاليم الإسلام وأحكامه الأخرى ، لنراها جميعاً متناسقة متناغمة ، ونرى إعطاء المرأة هذا الحظ فى محله وموضعه .

فالإسلام يجعل المرأة فى كفالة الرجل دائماً ، هى قبل الزواج فى كفالة أبيها أو وليها ، لا تتحمل نفقة ولا تبعة مالية فى الصرف على المنزل ، وبعد الزواج تصبح فى كفالة زوجها ، وهو المسؤول عن الإنفاق عليها مهما تملك من الغنى والشاء .

ثم إن الرجل إذا تزوج وجب عليه أن يدفع مهراً للمرأة يقل أو يكثر ، يصبح من خالص ملكها ، فهو يغرم مالياً بالزواج ، وهى تغنم من أكثر من جهة .

فلو افترضنا أن رجلاً مات عن ابن وبنت ، وترك لهما ثلاثة آلاف دينار مثلاً ، أخذ الذكر منها ألفين ، والأنثى ألفاً ، فماذا يحدث لنصيب كل منهما ؟

إن الابن يريد أن يتزوج فيدفع مهراً ، نقدراً افتراضاً بخمسمائة ، ويجهز بيتاً يكلفه خمسمائة أخرى ، فماذا يبقى معه من نصيبه الموروث ؟ ألف فقط . أى مثل نصيب أخته .

(١) آل عمران : ١٩٥

(٢) النساء : ١١

أما البنت فإن ألفها سليمة لم تُمس . فإذا تزوجت دُفِعَ لها مهر نقدره أيضاً
بخمسمائة . وهذا فضل وزيادة لها عن أخيها .

وهنا نجد تناسقاً بين قانون الميراث ، وقانون النفقات ، وقانون الصداق ،
بحيث تخدم كلها مبدأ العدل المطلق الذي قام عليه الإسلام ، بل قامت به
السموات والأرض .

ومثل آخر ، فى القانون الجنائى الإسلامى ، له علاقة بالأسرة أيضاً : ذلك
أن شريعة الإسلام لم تجعل دية قتل الخطأ وشبه العمد على كاهل القاتل وحده ،
بل جعلت عبء هذه الدية على « عاقلته » أى على أسرته وعصبته وأقاربه
الرجال خاصة ، مقسطة عليهم فى ثلاث سنين ، كل على حسب قدرته ويساره .
قصدت الشريعة بذلك أن تحقق عدة أهداف منها :

١ - التخفيف عن القاتل وعدم الإجحاف بماله ، بسبب جناية لم يقصد إليها ،
أو - على الأقل - إلى نتائجها .

٢ - تحميل كل أسرة تبعة أخطاء أفرادها ، لتحكم الرقابة عليهم ، وتتولاهم
بالرعاية والتأديب ، وتزجر كل مستهتر لا يبالي بالعواقب .

٣ - ضمان وصول الدية لأولياء المقتول ، فإن الجانى وحده قد يعجز عن
دفعها ، فيذهب دم المجنى عليه هدرأ ، بخلاف ما إذا حملتها العاقلة ووزعت
على كل قادر فيها ، فيسهل دفعها ، بتفريقها على العدد الكبير ، وخاصة مع
التقسيط .

ولكن السؤال الذى يرد هنا هو : ما ذنب الأسرة والعصبة حتى يحملوا هذا
العبء المالى بغير جرم اقترفته أيديهم ؟

والجواب لا يُعرف إلا باستقراء أحكام الشريعة الأخرى . فهؤلاء العصبة
الذين من واجبهم أن يغرموا الدية فى بعض الأحيان لصاحبهم ، من حقهم -

فى بعض الأحيان أيضاً - أن يرثوه إذا لم يكن هناك مَنْ يحجبهم ممن هو أقرب منه صلة ونسباً ، فتؤول إليهم ثروته أو جزء منها .

كما إن لهم فى مال هذا القريب حق النفقة ، إذا توافر عنده القدرة واليسار وتحقق عندهم العجز والإعسار ، كما هو مذهب بعض الأئمة ، وكما يفهم من الآية الكريمة : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ (١) .

وهنا يتضح لنا أن ثمت تكافؤاً بيناً بين الحقوق والواجبات ، فكل واجب يقابله حق ، وكل غُرم يقابله غُثم .. فغُرم الدية أو واجب المواساة فى تحملها عن القريب . يقابله حق الميراث وما يتبعه من غُثم ظاهر .. وكذلك النفقة هى حق للعاجز ، وواجب على القادر ، أو هى غُرم لمن وجبت عليه ، وغُثم لمن وجبت له . وبهذا يتبادل أعضاء الأسرة الواحدة الحقوق والواجبات ، أو المغارم والمغانم - حسب ظروف كل منهم - بالقسطاس المستقيم .

والخطأ الذى يقع فيه الكثيرون هنا ، هو النظر إلى الأحكام الشرعية فى بعض القضايا نظرة جزئية ، منفصلة عما يتصل بها من أحكام ، تتناثر فى أبواب شتى من الفقه ، وهنا يظلم الشريعة الكاملة ، لقصور نظره ، أو قلة إحاطته ، أو تعجله فى الحكم ، ولو أنه اجتهد فى البحث والتأمل وسؤال أهل الذكر ، وضم الأحكام بعضها إلى بعض ، لاستبان له الحقيقة ، وظهر له وجه الشريعة مضيئاً ، تعبر عن كمال مَنْ شرعها هدى ورحمة للعالمين .

* * *

(١) البقرة : ٢٣٣

الشمول

ومن خصائص الشريعة الإسلامية:شمولها لكل جوانب الحياة .

(أ) فهي تشمل الجانب التعبدى الذى ينظم علاقة الإنسان بربه . وهذا ما يوضحه فقه العبادات من الطهارة والصلاة والصيام والحج والأضاحى والنذور والأيمان والذبائح ... ونحوها مما لا تعرفه القوانين الوضعية .

(ب) وتشمل كذلك الجانب الأسرى من الزواج وتوابعه، والطلاق وآثاره ، والحضانة والنفقات ، والوصايا ، والميراث ... ونحوها ، مما يتصل بتكوين الأسرة المسلمة ثم المحافظة عليها من أسباب الشتات والانهيـار ، ثم إعطاء كل ذى حق حقه عند الفراق ، بالطلاق أو التفريق أو الوفاة .

وهذا ما يتضمنه الآن ما يُعرف بقوانين « الأحوال الشخصية » .

(جـ) وهى تشمل جانب المبادلات أو المعاملات المالية من البيع بأنواعه ، والإجارة والشركة والمضاربة والمزارعة والرهن والكفالة والحوالة والوديعة والعارية والهبة واللقطة والمدائنة والوفاء بالالتزام ... وغير ذلك من أنواع العقود والتصرفات التى يُقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأفراد ، وحفظ حق كل ذى حق ، وبيان ما يجب رعايته من الحدود والشروط ، وما يحرم عمله من الصور والتصرفات .

وهذا يدخل فيما يسمى الآن « القانون المدنى » .

(د) وهى تشمل أيضاً الجانب الاقتصادى والمالى ، فيما يتعلق بإنتاج الثروة أو توزيعها أو استهلاكها ، كما يتعلق بتنظيم بيت المال (الخزانة الإسلامية) وبيان موارده ومصارفه من الزكاة والفىء والغنيمة والخراج ... ونحوها . وبيان حق الفئات الضعيفة فى موارد الدولة وأموال الأغنياء . وبيان ما حرم الله فى مجال الاقتصاد من الربا والاحتكار وأكل أموال الناس بالباطل .

ورأى أن « الزكاة » جزء هام من التشريع المالى والاجتماعى فى الإسلام ،
بجوار كونها إحدى شعائر الإسلام وعباداته الأساسية .

(هـ) وهو يشمل الجانب الجزائى من العقوبات الدنيوية الشرعية ، التى
قدّرها الشارع نصاً كالقصاص والحدود ، مثل قطع يد السارق ، وجلد الزانى
أو رجمه ، وجلد شارب الخمر ، وقاذف المحصنات المؤمنات ، وعقوبة قاطع
الطريق .. أو العقوبات المفوضة لتقدير أولى الأمر من القضاة والحكام ، وهى
التى تسمى فى الفقه « التعزير » وهذا الجانب هو الذى يختص به ما يسمى
فى عصرنا « قانون العقوبات » أو القانون الجنائى أو الجزائى .

(و) وهو يشمل مع ذلك جانب الإثبات والمرافعات مما يتعلق بالقضاء
والدعوى والشهادة والإقرار واليمين ... ونحوها ، مما يُقصد به تنظيم الإجراءات ،
لرفع النزاع ، وتحقيق العدل بين الناس .

وهذا ما يدخل فيما يطلق عليه « قانون المرافعات » .

(ز) وهو يشمل الجانب الدستورى مما يتعلق بنظام الحكم وأصوله من مثل : وجوب
نصب الإمام ، وشروطه ، وكيفية اختياره وعزله ، وحقوقه وواجباته ، وعلاقته
بالأمة وأهل الحل والعقد ، وحكم طاعته وحدودها ، وكيف يعامل من بغى عليه
... إلى غير ذلك مما يُقصد به تحديد علاقة الحاكم بالمحكومين ، وتقرير
ما للأفراد والجماعات من حقوق .

وهذا يدخل فى « القانون الدستورى » .

(ح) وهى تشمل جانب العلاقات الدولية ، وهو الذى ينظم علاقة الدولة الإسلامية
بغيرها من الدول ، فى السلم والحرب . كما ينظم علاقتها بغير المسلمين ممن يقيم
فى ظل الدولة الإسلامية ، وهذا يتضمنه كتاب « الجهاد » أو « السير » فى
لفقه الإسلامى ، ويتضمنه حديثاً قانون « العلاقات الدولية » .

وكل هذه الجوانب من تشريع الإسلام هي جزء من دين الله الذي يجب أن يلتزم ويطاع ، ويتلقى بالقبول والإنقياد . وليس لمسلم أن يرفض حكماً ثابتاً منه في أى جانب كان من جوانب الحياة . وإلا كان مدخول الإيمان .

قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ، وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾ (١) .

ولهذا نجد القرآن يخاطب الأمة بعامة هذه التشريعات بلهجة واحدة ، يستوى في ذلك ما يتعلق بالله مباشرة كالصلاة والصيام ، وما يتعلق بشئون الحياة ومعاملات الناس .

ونقرأ في الجانب التعبدى مثلاً قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (٢) .

ونقرأ في جانب الأسرة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ، وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ، وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (٣) .

ونقرأ في جانب المبادلات : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ (٤) .

ونقرأ في الجانب الاقتصادى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ (٥) .

(٣) النساء : ١٩

(٢) البقرة : ١٨٣

(١) الأحزاب : ٣٦

(٥) البقرة : ٢٧٨ - ٢٧٩

(٤) النساء : ٢٩

ونقرأ فى العقوبات : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ
فِي الْقَتْلِ ﴾ (١) .

ونقرأ فى الإثبات وما يتعلق به أطول آية فى القرآن الكريم : ﴿ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ، وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ
كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ، فَلْيَكْتُبْ
وَلْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ... ﴾ (٢) .

ونقرأ فى نظام الحكم : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ (٣) .

ونقرأ فى العلاقات الدولية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّ
وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ
يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ﴾ (٤) إلى أن تحدد
السورة العلاقة بين المسلمين وغيرهم بقوله تعالى : ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ
لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا
إِلَيْهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ
فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ ،
وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (٥) .

فهذه الأحكام الشرعية كلها توجه الخطاب إلى المؤمنين ، وتنادى الجماعة
بـ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ مما يدل على أن كل ما شرع الله من أحكام -
أياً كان موضوعها - يجب طاعته واتباعه والعمل بموجبه . وذلك بمقتضى التزام
المؤمنين بعقد الإيمان الوثيق .

(٣) النساء : ٥٩

(٢) البقرة : ٢٨٢

(١) البقرة : ١٧٨

(٥) المتحنة : ٨ - ٩

(٤) أول سورة المتحنة

عوامل السّعة والمرونة في السّريّة

- اتساع منطقة العفو .
- اهتمام الشريعة بالنص على الكليات .
- قابلية النصوص لتعدد الأفهام .
- مراعاة الأعذار والظروف الطارئة .
- تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال .

عوامل السعة والمرونة فى الشريعة

● تمهيد :

هذا الفصل قصدت فيه إلى بيان سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وقابليتها لمواجهة التطور البشرى ، والتغير الزمانى والمكانى ، مما يجعلها صالحة - بغير شك - للتطبيق فى كل زمان ومكان .

ولقد خُيِّل لبعض الناس من المستشرقين وأمثالهم - ممن يكتبون عن الإسلام بروح التعصب ، وعقلية المتحامل - أن الشريعة الإسلامية شريعة جامدة صارمة ، لا يتسع صدرها لمسايرة التطور ، ومواجهة ما يَجْدُ من أحداث الزمان بروح العصر .. إلخ ، وذلك أن أساسها الوحي ، ومصدرها الأول النصوص الدينية ، التى لا يملك المسلم إزاءها إلا السمع والطاعة ، وليس مقتضى إيمانه وإسلامه : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (١) ، ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٢) .

وهذه المقدمة التى ذكروها - من حيث إنها شريعة ربانية دينية - صحيحة فى نفسها ، ولكن النتيجة التى بنيت عليها غير صحيحة ، إنما دفع إليها : الوهم أو الجهل أو التحامل . ويستحيل أن يوحى الإله العليم الحكيم ، البر الرحيم ، لخاتم رسله ، بشريعة عامة خالدة ، تخرجهم فى دينهم ، أو تضيق عليهم فى دنياهم ، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم ، وقد وصفها مُنْزِلُهَا بالكمال ، وأراد بها الرحمة واليسر ، ونفى عنها الحرج والعسر .

(١) النور : ٥١

(٢) الأحزاب : ٣٦

ولقد كانت هذه الشريعة أساس التشريع والقضاء والفتوى فى العالم الإسلامى كله قريباً من ثلاثة عشر قرناً ، دخلت فيها مختلف البيئات ، وحكمت فيها شتى الأجناس ، والتقت فيها بعدد من الحضارات ، فما ضاق ذرعها بجديد ، ولا قعدت عن الوفاء بمطلب ، بل كان عندها لكل مشكلة علاج ، ولكل حادثة حديث .

ولم تكن النصوص الدينية - التى هى أساس هذه الشريعة - قيداً على حركة الأمة الإسلامية والحضارة الإسلامية ، بل منازعات تهتدى بها ، ومصاييح تسير على ضوئها ، وحوافز تدفع بها فى طريق الخير والصلاح ، وحوافز تحول بينها وبين الشر والفساد .

أما كيف اتسعت هذه الشريعة لأحداث العصور المختلفة ، والبيئات المتنوعة ، وكيف تستطيع أن توجه التطور ، وتعالج كل جديد بما يفى بمصالح الخلق ، ويحقق مقاصد الشرع ، ولا يغفل روح العصر ؟

فهذا ما يتكفل هذا الفصل ببيانه وتوضيحه ، مؤيداً بالأدلة راجعاً إلى أوثق المصادر ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ (١) .

* * *

العوامل الأساسية للسعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية

من الحقائق المسلمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامى كله ،
على تنائى أطرافه ، وتعدد أجناسه ، وتنوع بيئاته الحضارية ، وتجدد مشكلاته
الزمنية .

وأنها - بمصادرها ونصوصها وقواعدها - لم تقف يوماً من الأيام مكتوفة
اليدين ، أو مغلولة الرجلين ، أمام وقائع الحياة المتغيرة ، منذ عهد الصحابة فمن
بعدهم ، وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به فى بلاد الإسلام حوالى ثلاثة
عشر قرناً من الزمان ، إلى أن جاء عهد الاستعمار الغربى الذى استبدل بها
تشريعاته الوضعية ، فأحلَّ بها ما حرَّم الله ، وأبطل بها ما فرض الله .

وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفى بحاجات كل المجتمعات التى
حكمتها ، وأن تعالج كافة المشكلات فى كافة البيئات التى حلَّت بها ، بأعدل
الحلول وأصلحها ، لأنها-بجوار ما اشتملت عليه ، من متانة الأصول التى
قامت على مخاطبة العقل ، والسمو بالفطرة ، ومراعاة الواقع ، والموازنة بين
الحقوق والواجبات ، وبين الروح والمادة ، وبين الدنيا والآخرة ، وإقامة القسط بين
الناس جميعاً ، وجلب المصالح والخيرات ودرء المفسد والشور ، بقدر الإمكان
- قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف ، ومعالجة كل
جديد ، بغير عنت ولا إرهاب .

وسنتحدث فى الصفائف التالية عن عوامل هذه المرونة والسعة ودلائلها ،
حسبما يتسع المقام .



العامل الأول

سعة منطقة العفو المتروكة قصداً

إن أول هذه العوامل ما يلمسه الدارس لهذه الشريعة وفقهها من اتساع منطقة « العفو » أو الفراغ التي تركتها النصوص قصداً ، لاجتهاد المجتهدين في الأمة ليملئوها بما هو أصح لهم ، وأليق بزمانهم وحالهم ، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة ، مهتدين بروحها ومحكمات نصوصها .

إنما قلت : إن منطقة العفو أو الفراغ تركت قصداً من الشارع ، لما جاء عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها ، وفرض أشياء فلا تضيعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم ، غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها » (١) .

والخطاب في قوله : « فلا تبحثوا عنها » للصحابة في زمن نزول الوحي ، حتى لا يترتب على بحثهم وتقعرهم تشديد بزيادة التكليف ، من إيجاب واجبات ، أو تحريم محرمات ، ولهذا قال في الحديث الآخر : « ذروني ما تركتكم » (٢) .

وجاء في القرآن الكريم : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّلَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّلَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ، وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ (٣) .

وإنما سميناهـا « منطقة العفو » أخذاً من الحديث الشريف الذي رواه سلمان مرفوعاً : « ما أحلّ الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً » (٤) ، ثم تلا : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (٥) .

(١) رواه الدارقطني وحسنه النووي في الأربعين ، وحسنه قبله أبو بكر السمعاني في أماليه ، وفي إسناده مقال بيّنه ابن رجب في جامع العلوم والحكم .

(٢) رواه أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة . (٣) المائدة : ١٠١

(٤) رواه البزار ورجاله ثقات كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٥/٧) والحاكم في المستدرک (٣٧٥/٢) وقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي . (٥) مريم : ٦٤

وهذا كله يدلنا على أن تقليل التكاليف ، وتوسيع منطقة العفو ، لم يجىء
اعتباطاً ولا مصادفة ، وإنما هو أمر مقصود للشارع ، الذى أراد لهذه الشريعة
العموم والخلود والصلاحية لكل زمان ، ومكان ، وحال .



● أدلة التشريع فيما لا نص فيه :

أما ملء هذه المنطقة - منطقة العفو - بالتشريع والتنظيم بعد انقطاع الوحي ،
فهو أمر متروك لاجتهاد المجتهدين ، لم يضيق عليهم فيه ، ما داموا أهلاً
للاجتهاد .

وهنا تتعدد المسالك ، وتتنوع المآخذ من الفقهاء فى ملء هذا الفراغ ، دون أن
تضيق الشريعة ذرعاً بواحد منها ، ما دام قد وُضِعَ فى موضعه ، واستوفى
شروطه .

١ - القياس :

وهنا يأتى دور « القياس » فى الاجتهاد الإسلامى ، وهو « إلحاق أمر لم
ينص على حكمه بآخر قد نص عليه ، لعلامة جامعة بينهما ، ولم يوجد فارق
معتبر بين الأمرين » .

كالذى فعله الفاروق « عمر » حين أخبره بعض ولاته أن بعض الناس يقتنى
من الخيل ما يبلغ ثمن الفرس منها قيمة عشرات الإبل ، ومئات الأغنام ، فقال:
أناخذ الزكاة من أربعين شاة ، ولا نأخذ من الخيل شيئاً ؛ وأمر بأخذ الزكاة منها
من باب قياس الأولى ، وهو ما أخذ به الإمام أبو حنيفة .

ومثل ذلك : قياس جماعة من الأئمة « غالب قوت البلد » فى صدقة الفطر
على ما جاء به الحديث من التمر والزبيب والشعير والأقط .

ومن ذلك : قياس المحصنين من الرجال على المحصنات من النساء فى حدّ القذف المذكور فى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ... ﴾ (١) .

وقياس الكتابيات على المؤمنات فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴾ (٢) .

وقياس الإجارة على البيع فى قوله تعالى : ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ (٣) .

وقوله ﷺ : « لا يبيع أحدكم على بيع أخيه » (٤) .

وقياس الاغتسال والأدهان والاكتمال وغيرها من وجوه الانتفاع بالآنية على الأكل والشرب المحرّمين فى قوله ﷺ : « لا تأكلوا فى آنية الذهب والفضة ، ولا تشربوا فى صحافهما » (٥) ، وقوله : « الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يجرّج فى بطنه نار جهنم » (٦) .

قال الإمام المزنّى صاحب الشافعى : « إلفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا ، وهلمّ جراً ، استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم » . قال : « وأجمعوا أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ؛ لأنه التشبيه بالأموال والتمثيل عليها » (٧) .

(٢) الأحزاب : ٤٩

(١) النور : ٤

(٤) متفق عليه .

(٣) الجمعة ٩

(٥) رواه الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائى .

(٦) رواه مسلم وهو فى صحيحه : « الذى يشرب فى إناء الفضة إنما ... » إلخ .

(٧) انظر : إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٥ وما بعدها .

وقد أخذ بالقياس الأئمة الأربعة وجمهور الأمة ، وتركوا لنا بحوثاً ضافية في حقيقته وأركانه وشروطه وحدود استعماله ، يجدها الباحث في كتب الأصول ، على اختلاف مذاهبها وطرائق تناولها (١) .

٢ - الاستحسان :

وقد يؤدي اطراد القياس أحياناً إلى نتائج تأباها مقاصد الشريعة ويُسرّها واعتدالها ، فيدع المجتهد القياس مطلقاً ، أو يدع القياس الجلي إلى قياس خفي ، أو يدع الحكم الكلي فيستثنى منه أمراً جزئياً ، لدفع مفسدة ، أو تحقيق معدلة ، فهذا ما يسمى « الاستحسان » ، ويزوي عن مالك أنه قال : « تسعة أعشار العلم الاستحسان » . وقال تلميذه أصبغ : « إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة ، وإن الاستحسان عماد العلم » .

وقالوا عن أبي حنيفة : « إنه إذا قبح القياس استحسن » وكان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال : أستحسن ، لم يلحق به أحد .

فالاستحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التشهي والهوى ، دون الاستناد إلى أصل ، وإنما معناه ما ذكرنا من تقديم مصلحة جزئية معتبرة على قياس كلي ، أو تقديم قياس خفيت علته ، ولكنها قوية التأثير ، على قياس ظاهر العلة ، ولكنها ضعيفة التأثير . أو تخصيص عموم بدليل معتبر ، أو نحو ذلك .

وفى هذا يقول الإمام الشاطبي المالكي :

« الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين ، فالعموم إذا استمر ، والقياس إذا اطرّد ، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان ، والاستثناء من القياس بأي دليل كان » .

(١) لعل أعدل ما كُتِبَ عن القياس بين نفاته والمتوسعين فيه هو بحث المحقق ابن القيم في « إعلامه » ج ١ ص ١٣ - ٤٠١ ، ج ٢ ص ١ - ١٥٦ ط . السعادة ، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

وليس فى أى تعريف من تعريفات الاستحسان - على كثرتها - ما يفيد أنه القول بمجرد التشهى دون الاعتماد على دليل .

وقد ذكر الإمام « الشوكانى » جملة من هذه التعريفات فقال : « اختلف فى حقيقته فقليل : هو دليل ينقدح فى نفس المجتهد ، ويعسر عليه التعبير عنه .. وقيل : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ، وقيل : هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، وقيل : هو تخصيص قياس بأقوى منه ^(١) ، وقيل : هو استعمال مصلحة جزئية فى مقابل قياس كلى ^(٢) .

وفى هذه التعريفات كلها لا نرى أثراً للحكم بالتشهى أو الهوى أو الرأى المجرد ، بل لا بد من دليل شرعى خاص ، يستند إليه المجتهد فى عدوله بحكم المسألة عن نظائرها ، أو عن مقتضى الدليل الكلى .

ولهذا قسموا الاستحسان باعتبار سنده فقالوا :

منه ما سنده العرف مثل عقد « الاستصناع » مع أنه عقد على معدوم صح استحساناً ، لأن العرف جرى به من غير نكير ، وكذلك وقف المنقول الذى لم يرد بوقفه نص ، ولكن تعورف وقفه مثل وقف الكتب ونحوها .

ومنه ما سنده الضرورة كالعفو عن رشاش البول . واغتفار الغبن اليسير ، وطهارة الآبار ونحوها ،

ومنه ما سنده المصلحة كتضمن الأجير المشترك إذا هلك المال فى يده .

ومنه ما سنده رفع الحرج ، كالغبن اليسير فى المعاملات ^(٣) .

(١) إرشاد الفحول ص ٢٢٣ ، ط . السعادة .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٤ ، وهو ما استظهره ابن الأنبارى من مذهب مالك فى القول بالاستحسان مع ما ذكر .

(٣) مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ خلاف ص ٧ ، نشر دار القلم - الكويت .

ومن أمثله الاستحسان ما يُعرف بـ « المسألة المشتركة » فى الميراث أو المسألة الحمارية ، وهى ما إذا ماتت المرأة وتركت زوجاً وأماً ، وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء أى لأب وأم معاً ، فالقياس هنا يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السُدس وللإخوة من الأم الثلث ، أما الإخوة الأشقاء فلا يأخذون شيئاً ، لأنهم عَصبة يأخذون مابقى بعد أصحاب الفروض وهنا لم يبق لهم شىء .

وقد عُرِضت قضية كهذه على عمر - رضى الله عنه - فلم يجعل للأشقاء شيئاً فى التركة ، فقال له بعضهم : يا أمير المؤمنين ، هَبْ أن أبانا كان «حماراً» ألسنا من أم واحدة ؟ فرجع عمر عن قسمته الأولى ، وشرك بينهم بالسوية ، ويقال : إن بعض الصحابة قال له : هَبْ أن أباهم كان حماراً ، فما زادهم ذلك إلا قُرْباً ، فلهذا سميت « المشتركة » أو « الحمارية » .

هذا ما جاء عن عمر وعثمان ، وزيد بن ثابت . وخالفهم على ، وابن مسعود ، وابن عباس - رضى الله عنهم - قال العنبري : القياس ما قال على والاستحسان ما قال عمر .

قال الخبري : وهذه وساطة مليحة وعبارة صحيحة (١) .

وبذلك سَنُ عمر سُنَّة الاستحسان ، الذى يقيم العدل ، ويدفع الحرج ، كما قال الشيخ أبو زهرة (٢) .

ومن صور الاستحسان : إباحة الاطلاع على العورات للعلاج الطبى ، استثناء من القاعدة العامة فى تحريم رؤيتها ، وذلك للحاجة إلى دفع ضرر المرضى .
ومنها: عدم اعتبار ربا الفضل فى المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل فى المراطة الكثيرة .

(١) انظر : المغنى لابن قدامة ج ٦ ص ٢٣٨ - ٢٣٩ ط . الإمام .

(٢) مالك لأبى زهرة ص ٣٧٨

ومنها، الإفتاء بقبول الشاهد غير العدل ، فى بلد لا يوجد به عدول (١) .

ومنها: دخول الحمام من غير تقدير أجرة ، ولا مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، وإن كان الأصل فى هذا المنع .

وجوز مالك استئجار الأجير بطعامه وإن كان لا ينضبط مقدار أكله ، ليسارة أمره وخفة خطبه وعدم المشاحة فيه ، وأباح يسير الغرر فى الأجل دون الثمن ، لأن العرف جار بالمسامحة فى الأجل والمضايقة فى الثمن ، فقد يسامح البائع فى التقاضى عن الأيام ولا يسامح فى مقدار الثمن على حال (٢) .

٣ - الاستصلاح :

ويأتى هنا كذلك دور « الاستصلاح » وهو كما قال المرحوم عبد الوهاب خلاف أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه . وفيه المتسع لمسايرة التشريع تطورات الناس ، وتحقيق مصالحهم وحاجتهم (٣) .

ومعنى الاستصلاح هو : الاستدلال بـ « المصلحة المرسلّة » وهى التى لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها (٤) . وإنما قام الدليل العام على أن الشرع يراعى مصالح الخلق ، ويقصد إليها فى كل ما شرع من أحكام كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم مادياً كان أو معنوياً ، واقعاً أو متوقعاً .

وجمهور فقهاء المسلمين يعتبرون المصلحة دليلاً شرعياً يبنى عليها التشريع أو الفتوى أو القضاء ، ومن قرأ كتب الفقه وجد مئات الأمثلة من الأحكام التى لم تُعلل إلا بمطلق مصلحة تُجلب ، أو ضرر يُدفع .

(١) مالك لأبى زهرة ص ٣٨٦

(٢) انظر : الاعتصام للشاطبى ج ٢ ص ١٤٣ ط . مطابع شركة الإعلانات الشرقية - القاهرة .

(٣) انظر : مصادر التشريع فيما لا نص فيه . ص ٨٥

(٤) وهذه - كما يقول الإمام القرافى فى الفروق ج ٢ ص ١٠٧ - أدنى رتب المصالح ، بخلاف المصلحة التى شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار ، فهى أعلى وأقوى . ولذا لم يُختلف فيها .

وكان الصحابة ، وهم أفقه الناس لهذه الشريعة ، أكثر الناس استعمالاً للمصلحة واستناداً إليها ، فهذه المصلحة هي التي جعلت أبا بكر يجمع الصحف المفرقة ، التي كان القرآن مدوناً فيها من قبل في مصحف واحد ، وهو أمر لم يفعله النبي ﷺ ، ولهذا توقف فيه أول الأمر ، ثم أقدم عليه بنصيحة عمر ، لما رأى فيه من خير ومصلحة للإسلام .

وجعلته يستخلف عمر قبل موته مع أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك .

وهي التي وجهت عمر إلى وضع الخراج وتدوين الدواوين ، وقصير الأمصار ، واتخاذ السجون ، والتعزير بعقوبات شتى ، مثل إراقة اللبن المغشوش ، ومشاطرة الولاة أموالهم إذا تاجروا أثناء ولايتهم .

وهي التي جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد ، ينشره في الآفاق، ويحرق ما عداه ، ويقضى بميراث زوجة من طلقها زوجها في مرض الموت فراراً من إرثها .

وهي التي جعلت علياً يأمر أبا الأسود الدؤلى بوضع مبادئ علم النحو، ويضمن الصنّاع ما يكون بأيديهم من أموال ، إذا لم يُقدّموا بيّنة على أن ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم قائلاً : « لا يُصلح الناس إلا ذاك » (١) .

وهي التي استند إليها معاذ بن جبل في أخذ الثياب اليمينية بدل « العين » من زكاة الحبوب والثمار قائلاً : إيتوني بخميس أو لبيس (منسوجات محلية) آخذه منكم مكان الذرة والشعير ، فإنه أهون عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة (٢) .

(١) انظر : تنقيح الفصول وشرحه للمقراfi ص ١٩٨ - ١٩٩ ، ومصادر التشريع فيما لا نص

فيه لخلاف ص ٨٥ - ٨٨

(٢) انظر كتابنا : فقه الزكاة ج ٢ ص ٨٠٣

واستند إليها معاوية في أخذه مُدَّين (أى نصف صاع) من القمح في زكاة
الفِطْرِ في مقابل صاع من التمر ، وأقره الصحابة الذين كانوا في زمنه ما عدا
أبا سعيد الخدري - رضى الله عنهم - (١) .

وهي التي جعلت مَنْ بعد الراشدين يتخذون البريد ، ويُعَرِّبون الدواوين ،
ويضربون النقود ... إلى غير ذلك من أعمال الدولة ، دون أن يعترض عليهم
أحد من علماء الأمة .

وهي التي جعلت الإمام أبا حنيفة يوجب الحَجْرَ على المفتى الماجن ، والطبيب
الجاهل ، والمكاري (المكاول ونحوه) المفلس ، مع أن مذهبه - رضى الله عنه -
عدم الحَجْرَ على العاقل البالغ وإن كان سفيهاً ، احتراماً لأدميته .
ولكن حَجَرَ على هؤلاء منعاً لضرر الجماهير من الناس (٢) .

وهي التي جعلت كثيراً من المالكية وغيرهم يفتون بشرعية فرض
الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الحوزة ولم يكن في بيت المال
ما يكفي (٣) .

وجعلت جمهور الفقهاء يقولون بجواز قتل المسلم إذا تترس به الكفار ، ولم
يكن من قتالهم بُدٌّ (٤) .

(١) فقه الزكاة ج ٢ ص ٩٣٢ وما بعدها .

(٢) قالوا : لعموم ضرر الأول في الأديان ، والثاني في الأبدان ، والثالث في الأموال . انظر
الاختيار ج ٤ ص ٩٦ .

(٣) فقه الزكاة : ج ٢ ص ٩٨٦ - ٩٨٧

(٤) انظر : المستصفى ج ١ ص ٢٩٤ - ٢٩٥ ، والاختيار لتعليل المختار ج ٤ ص ١١٩
ج ١ حلب ، ومطالب أولى النهى ج ٢ ص ٥١٨ - ٥١٩

وأجاز فقهاء الحنفية ، والشافعية ، وجماعة من المالكية وبعض الحنابلة شق بطن الأم بعد موتها لإخراج الجنين ، إذا غلب على الظن أنه سيخرج حياً ، برغم حرمة الميت المرعية شرعاً ، بل أوجب بعض الفقهاء ذلك ، لأنه استبقاء حى بإتلاف جزء من الميت ، وشبهه صاحب « المذهب » من الشافعية بما لو وقعت مجاعة واضطر إلى أكل جزء من الميت ^(١) ، وذلك لأن حق الحى مقدم على حق الميت عند التعارض ، ومصلحة إنقاذ حياة الجنين تفوق مفسدة انتهاك حرمة أمه ، فيرتكب أخف الضررين ، ويفوت أدنى المصلحتين ^(٢) .



● استدلال المذاهب الأربعة بالمصلحة المرسلة :

ومن الفقهاء مَنْ أنكر اعتبار « الاستصلاح » أصلاً مستقلاً يحتج به ، ويستند إليه فى الفتوى والقضاء والتشريع ، كالنص والإجماع والقياس ، وذلك مثل الإمام الغزالى ، الذى اعتبر الاستصلاح من « الأصول الموهومة » على حد تعبيره .

ومع هذا ذكر عدداً من المسائل والقضايا مال فيها - أو فى أكثرها - إلى القول بالمصالح ، وكان المفهوم بعدها أن يلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً خاصاً برأسه .

وقد اعترض بذلك على نفسه ثم أجاب بقوله :

(١) انظر : المذهب وشرحه « المجموع » ج ٥ ص ٣٠١ - ٣٠٢ ، وحاشية الصاوى ج ١ ص ٢٠٥ .

(٢) أما عند الحنابلة فالمذهب عندهم تحريم شق البطن من أجل الحمل ، لما فيه من هتك حرمة متيقنة ، لإبقاء حياة موهومة . قالوا : إذ الغالب والظاهر أن الولد لا يعيش ، واحتج أحمد بحديث « كسر عظم الميت ككسر عظم الحى » رواه أبو داود ، ويجاب عنه بأن هذا فى غير حالة الضرورة والمصلحة ، على أن شق البطن ليس فيه كسر عظم . واختيار بعض علماء المذهب جواز الشق إذا كان بالجنين حركة تظن بها حياته بعد شق البطن فالحياة هنا مرجوة لا موهومة .

« مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَقَدْ أَخْطَأَ ، لِأَنَّا رَدَدْنَا الْمَصْلَحَةَ إِلَى حِفْظِ مَقَاصِدِ الشَّرْعِ ، وَمَقَاصِدِ الشَّرْعِ تُعْرَفُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ ، فَكُلُّ مَصْلَحَةٍ لَا تَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ مَقْصُودٍ ، فَهُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ ، وَكَانَتْ مِنَ الْمَصَالِحِ الْغَرِيبَةِ ، الَّتِي لَا تَلْتَئِمُ تَصَرُّفَاتُ الشَّرْعِ ، فَهِيَ بَاطِلَةٌ مَطْرُوحَةٌ ، وَمَنْ صَارَ إِلَيْهَا فَقَدْ شَرَّعَ ، كَمَا أَنَّ مَنْ اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَّعَ ، وَكُلُّ مَصْلَحَةٍ رَجَعَتْ إِلَى حِفْظِ مَقْصُودٍ شَرْعِيٍّ ، عَلِمَ كَوْنَهُ مَقْصُوداً بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ ، فَلَيْسَ خَارِجاً مِنْ هَذِهِ الْأَصُولِ ، وَلَكِنَّهُ لَا يُسَمَّى قِيَاساً ، بَلْ مَصْلَحَةٌ مَرْسَلَةٌ ، إِذَا الْقِيَاسُ أَصْلٌ مُعَيَّنٌ ، وَكَوْنُ هَذِهِ الْمَعَانِي مَقْصُودَةً عُرِفَتْ لَا بِدَلِيلٍ وَاحِدٍ ، بَلْ بِأَدْلَةٍ كَثِيرَةٍ لَا حَصْرَ لَهَا ، مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَقَرَأْنِ الْأَحْوَالِ ، وَتَفَارِيقِ الْإِمَارَاتِ ، تَسْمَى بِذَلِكَ « مَصْلَحَةٌ مَرْسَلَةٌ » .

قال : « وَإِذَا فَسَّرْنَا الْمَصْلَحَةَ بِالْمَحَافَظَةِ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ فَلَا وَجْهَ لِلْخِلَافِ فِيهَا ، بَلْ يَجِبُ الْقَطْعُ بِكَوْنِهَا حُجَّةً .

وحيث ذكرنا خلافاً ، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين ، عند ذلك يجب ترجيح الأقوى » (١) .

وقد شاع أن الاستدلال بالمصلحة المرسلة خاص بمذهب المالكية ، ولكن الإمام شهاب الدين القرافي المالكي (ت ٦٨٤ هـ) يقول - رداً على مَنْ لقلوا اختصاصها بالمالكية :

« وَإِذَا افْتَقَدَتِ الْمَذَاهِبُ وَجَدْتَهُمْ إِذَا قَاسُوا أَوْ جَمَعُوا أَوْ فَرَّقُوا بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ لَا يَطْلُبُونَ شَاهِداً بِالْإِعْتِبَارِ لِذَلِكَ الْمَعْنَى الَّتِي جَمَعُوا أَوْ فَرَّقُوا ، بَلْ يَكْتَفُونَ بِمُطْلَقِ الْمُنَاسِبَةِ ، وَهَذَا هُوَ الْمَصْلَحَةُ الْمَرْسَلَةُ ، فَهِيَ حِينْتِئِذٍ فِي جَمِيعِ الْمَذَاهِبِ » (٢) .

(١) المستصفى : ج ١ ص ٣١ ، ٣١١ (٢) شرح تنقيح الفصول : ص ١٧١

وهذا هو التحقيق ، فالذى يطالع كتب المذاهب الأخرى يجد فيها عشرات ومئات من المسائل إنما يعللون بها بتعليلات مصلحة ، وإن كان الحنفية والحنابلة أكثر من الشافعية فى ذلك .

ويذكر القرافى : أن إمام الحرمين - عبد الملك بن عبد الله الجوينى (ت ٤٧٨ هـ) - قرر فى كتابه المسمى بـ « الغياثى » أموراً وجوزها وأفتى بها - والمالكية بعيدون عنها - وجسر عليها ، وقالها للمصلحة المطلقة ، وكذلك الغزالى فى « شفاء الغليل » مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا - يعنى المالكية - فى المصلحة المرسله (١) .

وإمام الحرمين والغزالى شافعيان .

ولكن الغزالى فى « المستصفى » ضيق فى الأخذ بالمصلحة المرسله ، واشترط لها شروطاً صعبة التحقيق وهى :

١ - أن تكون ضرورية : أى من الضروريات الخمس المعروفة ، فإذا كانت فى مرتبة الحاجيات أو التتمات والتحسينات لا تُعتبر .

٢ - أن تكون كُليّة : أى تعم جميع المسلمين ، بخلاف ما لو كانت لبعض الناس دون بعض أو فى حالة مخصوصة .

٣ - أن تكون قطعية أو قريباً من القطعية (٢) .

قال القرطبى : « هى بهذه القيود لا ينبغى أن يختلف فى اعتبارها ، وأما ابن المنير فعُدّ ذلك تحكماً من قائله » (٣) .

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٩٩

(٢) المستصفى ج ١

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٢٦

والذى يظهر من عمل الصحابة - رضى الله عنهم - أنهم لم يكونوا يلتزمون هذه الشروط كلها ، وإنما يراعون المصلحة ، وإن كانت جزئية أو حاجية أو ظنية فعمر يحكم بطلاق امرأة المفقود بعد مضى أربع سنوات - إما من حين فقده ، أو من حين رفع أمرها إلى القضاء - رعاية لمصلحة الزوجة ، ورفعاً للضرر عنها ، وإن لم يثبت موت زوجها ، وهى مصلحة جزئية وحاجية وظنية ، وقد وافق عمر على ذلك عثمان وعلى وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين (١) .

ويقضى عمر على محمد بن مسلمة الأنصارى بالسماح لجاره - الضحاک ابن قيس - أن يسوق نهراً فى أرض ابن مسلمة . لأنَّ النهر ينفع جاره ، ولا يضر محمداً ، وقد كان محمد بن مسلمة منع جاره من ذلك ، فقال له جاره : أنت تمنعنى ما هو لك بمنفعة ؟ تسقى منه أولاً وآخراً ، ولا يضرک ، ولما اختصما إلى عمر قال لمحمد : تمنع أخاك ما ينفعه ولا يضرک ؟ فأصر محمد على المنع ، فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك ! ثم أمر عمر الضحاک أن يمر بنهره فى أرض محمد، ففعل (٢) .

والأمثلة كثيرة على هذا الاتجاه من عمل الصحابة والراشدين .

ولهذا لم يشترط الإمام الشاطبى ما اشترطه الإمام الغزالى ، وإنما اعتبر أموراً ثلاثة يجب مراعاتها عند الأخذ بالمصلحة وهى :

١ - أن تكون معقولة فى ذاتها ، بحيث إذا عُرِضَتْ على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها فى الأمور التعبدية ، فإن الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم .

(١) انظر : المحلى ج ١ ص ١٦٤ - ١٧٥ ط . الإمام - مسألة رقم ١٩٤١

(٢) بداية المجتهد : ج ٢ ص ٣١ . مطبعة المعاهد - نقلاً عن « المدخل إلى علم أصول الفقه » للدكتور الدواليبى .

٢ - أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع فى الجملة ، بحيث لا تنافى أصلاً من أصوله ، ولا دليلاً من أدلته القطعية ، بل تكون متفقة مع المصالح التى قصد الشرع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

٣ - أن ترجع إلى حفظ أمر ضرورى ، أو رفع حَرَج لازم فى الدين .

فأما مرجعها إلى حفظ الضرورى ، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به .
فهى إذن من الوسائل لا المقاصد .

وأما رجوعها إلى رفع حَرَج لازم : فهو إما لاحق بالضرورى ، وإما من الحاجى ، الذى مرده إلى التخفيف والتيسير ^(١) .

وليس من اللازم إذن ما اشترط الإمام الغزالى أن تكون المصلحة من الضروريات ، فقد تكون مصلحة حاجية ، مما ييسر على الناس ، ويرفع عنهم العنت والحَرَج .

وليس من اللازم أن تكون كُليَّة عامة ، فرعاية مصالح الأفراد ، والفئات المختلفة ، أمر معتبر فى الشريعة .

وليس من اللازم أن تكون قطعية ، فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به فى الأحكام الفرعية ، وناط به الشرع أموراً كثيرة .

والأمر المهم الذى ينبغى الالتفات إليه ، والاحتياط فيه ، أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية ، فقد يخيل الهوى والشهوة ، أو الوهم وسوء التصور ، أو الإلف والعادة ، لبعض الناس : أن عملاً ما مصلحة ، وهو فى حقيقته مفسدة ،

(١) انظر : الاعتصام للشاطبى ج ٢ ص ١٢٩ - ص ١٣٥ « وعلم أصول الفقه » للمرحوم عبد الوهاب خلاف ص ٨٤ - ٨٨ ط . الدار الكويتية « ومالك » للشيخ أبو زهرة ص ٣٩١ ، ص ٤٣١

أو أن ضرره أكبر من نفعه ، فكثيراً ما يغفل الناس المصلحة العامة لأجل المنفعة الخاصة ، أو يغفلون عن الضرر الآجل من أجل النفع العاجل ، أو يغفلون الخسارة المعنوية من أجل الكسب المادى ، أو يتغاضون عن المفسد الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة ، فالاعتبارات الشخصية والوقتية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البشر ، لهذا يجب الاحتياط والتحري عند النظر فى المصالح وتقييمها تقويماً سليماً عادلاً (١) .

قال الإمام ابن دقيق العيد : « لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح ، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد » (٢) .

وينبغى أن نشير هنا إلى حقيقة هامة وهى : أن الأحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة ما بقيت هذه المصلحة ، التى هى مناط الحكم وعِلته ، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعاً لها ، لأن الحكم يدور مع عِلته وجوداً وعدماً .

(١) حاول الإمام الغزالى فى « المستصفى » أن يضع ضابطاً شرعياً للمصلحة يتقيد به أهل الفتوى والقضاء والتقنين فقال :

أما المصلحة فهى عبارة - فى الأصل - عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولسنا نعنى به ذلك ، لكننا نعنى بالمصلحة « المحافظة على مقصود الشرع » ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالههم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة هو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعه مصلحة . وهذه الخمسة حفظها واقع فى رتبة الضرورات ، فهى أقوى المراتب فى المصالح . (المستصفى ج ١ ص ٢٨٦ - ٢٨٧)

إلا أنه يؤخذ على هذا الضابط : أنه اقتصر على قسم واحد من المصالح ، وهو الضرورى منها ، وأهمل الحاجى والتحسينى ، وكلاهما من المصالح التى يقصد الشرع إلى تحقيقها فى حياة الناس ، فهو يريد بهم اليسر والتخفيف ، ورفع الحرج ، والهداية إلى أقوم المناهج فى الآداب والأخلاق والنظم والمعاملات ، وهذا يدل على أن المصالح الحاجية والتكميلية مقصودة للشارع أيضاً .

فتعريف المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع صحيح ، ولكن قصر مقصوده على حفظ الضروريات غير مسلم . (٢) إرشاد الفحول : ص ٢٢٦

ومن أمثلة ذلك : العقوبات التعزيرية ، والأحكام التى تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية ، التى رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم ، بل من ذلك بعض ما ورد عن النبى ﷺ نفسه .

وذلك مثل نهيه ﷺ عن كتابة الحديث فى أول الأمر ، خشية اختلاطه بالقرآن ، ومثل إلزام عمر الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله ﷺ لما اشغلوا به عن القرآن ، سياسة منه .

ومثل ذلك اختياره للناس لإفراد بالحج ، ليعتصروا فى غير أشهر الحج ، فلا يزال البيت الحرام مقصوداً .

فإن هذا وأمثاله - كما قال ابن القيم - « سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة ، فظننا من ظننا شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة ، ولكل عذر وأجر ، ومن اجتهد فى طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين » (١) .

وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغيير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال كما سيجىء بعد .

٤ - العُرف :

وفى هذه المنطقة - منطقة الفراغ من النصوص الملزمة - يتسع المجال للأخذ بالعرف - ونعنى بالعرف : ما اعتاده الناس ، وتواضعوا عليه ، فى شئون حياتهم ، حتى أنسوا به واطمأنوا إليه ، وأصبح أمراً معروفاً ، سواء أكان عرفاً قولياً ، أم عملياً ، عاماً أم خاصاً .

(١) الطرق الحكمية : ص ١٦ - ١٨

فالقولى : مثل تعارف الناس على أن السمك لا يسمى لحماً ، وعلى إطلاق « الولد » على الذكر دون الأنثى ، على خلاف اللغة .

والعملى : مثل تعارفهم على البيع بالمعاطاة ، من غير صيغة إيجاب وقبول لفظية .

والعُرف العام : ما يتعارف عليه كافة الناس على اختلاف طبقاتهم فى كافة البلاد والأقطار .

والخاص : ما يتعارف ويشيع فى بعض الأقطار أو بعض البلاد دون بعض ، أو يختص ببعض الفئات ، كالعُرف التجارى بين التجار ، والعُرف الزراعى بين الزراع .. وهكذا .

وعندما جاء الإسلام كانت للعرب أعراف مختلفة ، فأقر منها ما كان صالحاً ويتلاءم مع مقاصده ومبادئه ، ورفض ما ليس كذلك ، وأدخل على بعض الأعراف تصحيحات وتعديلات ، حتى تتمشى مع اتجاهه وأهدافه .

وقد ترك الشرع أشياء كثيرة لم يحددها تجديداً جامداً صارماً ، بل تركها للعُرف الصالح ، يحكم فيها ويعين حدودها وتفصيلها ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (٢) .

فالعُرف هو المحكم فى تحديد النفقة للمرأة ، والمتعة للمطلقة .

ومثل ذلك تحديد معنى التفرق فى حديث : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » (٣) ، ومعنى الإحياء فى حديث : « مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ » (٤) ، ومعنى « الحرز » فى السرقة ، ومعنى « القبض » فى البيع والهبة ونحوهما ، وذلك

(١) البقرة : ٢٣٣

(٢) البقرة : ٢٤١

(٣) متفق عليه .

(٤) رواه أبو داود والترمذى وحسنه .

لأن الشارع ذكر حكماً ولم يبيّنه ، فدلّ على أنه تركه لعرف الناس ، كما قال ابن قدامة وغيره من الحنابلة (١) .

وقد نوه عامة الفقهاء بالعرف ، وينوا عليه كثيراً من الأحكام ، واستشهدوا له بما جاء عن ابن مسعود - رضى الله عنه - : « ما رآه المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن » (٢) وقد ظن بعضهم هذا النص حديثاً مرفوعاً ، وإنما هو من كلام ابن مسعود .

ومن القواعد الفقهية المشهورة : « العادة محكمة » (٣) ، ومن فروعها : « المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً » ، « التعيين بالعرف كالتعيين بالنص » ، « الممتنع عادة كالممتنع حقيقة » .

وقال بعض الناظرين فى الفقه :

والعرف فى الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يُدار

ورعاية العرف فى هذه الحالة إنما هى نوع من رعاية المصلحة أيضاً؛ إذ من مصلحة الناس أن يقرروا على ما ألفوه وتعارفوه ، واستقر عليه أمرهم على مر السنين والأجيال ، فقد أصبح إلفهم واستقرارهم على عاداتهم حاجة من حاجاتهم الاجتماعية يعسر عليهم أن يتركوها ، ويعنتهم أن يتخلوا عنها .

(١) انظر : المغنى ج ٣ ص ٥٠٥ ، والكافى ج ٢ ص ٢٩ ، ٥٥ ، ومنار السبيل ج ٢

ص ٣٨٧ - ٣٨٨

(٢) رواه أحمد فى كتاب « السنّة » وليس فى مسنده كما وهم بعضهم ، وأخرجه البزار والطيالسى والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى فى الاعتقاد ، كلهم عن ابن مسعود موقوفاً . وروى مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط . انظر كشف الخفاء ومريل الإلباس حديث رقم ٢٢١٤

(٣) انظر : الأشباه والنظائر « لابن نجيم » ص ٤٦ - ٥٢

وقد جاء الدين بالتيسير ، ورفع الحرج والعنت عن الأمة ، قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (١) ، وقال : ﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٢) ، وقال ﷺ : « إنما بعثتم مبشرين ، ولم تبعثوا معسرين » (٣) .

وإنما يعتبر العرف إذا لم يصادم نصاً ثابتاً أو إجماعاً يقينياً ، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص أو راجح ، فأما العرف المصادم للنصوص الذي يحل الحرام ، أو يبطل الواجبات ، أو يقر البدع في دين الله ، أو يشيع الفساد والضرر في دنيا الناس ، فلا اعتبار له ، ولا يجوز أن يراعى في تقنين أو فتوى أو قضاء .

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره مكاناً ، وزماناً (٤) .

فمن التغير المكانى : ما ذكر الشاطبى مثلاً له : كشف الرأس . قال : « فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح في البلاد الشرقية ، وغير قبيح في البلاد المغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قاذحاً في العدالة ، وعند أهل المغرب غير قاذح » (٥) .

ومن التغير الزمانى ما ذكره القرافى في « الأحكام » عن مالك :

« إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول ، فالقول قول الزوج ، مع أن الأصل عدم القبض » .

(٢) الحج : ٧٨

(١) البقرة : ١٨٥

(٣) رواه الترمذى عن أبى هريرة . (٤) علم أصول الفقه للخلاف ص ٩١

(٥) مالك - لأبى هريرة ص ٤٥١ ، وقد نقل ذلك عن الموافقات ج ٢ ص ١٩٨

وعلق القاضي إسماعيل - من فقهاء المالكية - على ذلك بقوله : « هذه كانت عاداتهم بالمدينة : أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها ، واليوم عاداتهم على خلاف ذلك ، فالقول قول المرأة مع يمينها ، لأجل اختلاف العادات » (١) .

وبناء على اعتبار العرف الخاص قال العلامة ابن نجيم الحنفى : « ينبغي أن يفتى بأن ما يقع فى بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم ، ويصير الخلو فى الحانوت حقاً له ، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها ، ولا إجارتها لغيره ، ولو كانت وقفاً » (٢) .

وناقشه بعض المحشين : كيف ينبغي أن يفتى به ، مع كونه مخالفاً للقواعد الشرعية (٣) ؟



(٢) الأشباه والنظائر : ص ٥٢

(١) مالك - لأبى هريرة ص ٤٥٢

(٣) حاشية الأشباه .

العامل الثانى

اهتمام النصوص بالأحكام الكلية

إن معظم النصوص جاءت فى صورة مبادئ كلية وأحكام عامة ، ولم تتعرض للجزئيات والتفصيلات والكيفيات ، إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام ، برغم تغير المكان والزمان ، كشتون العبادات والزواج والطلاق والمواريث ونحوها من شئون الأسرة ، فقد عالجته الشريعة بالتفصيل الملائم ، سداً لباب الابتداع والتحريف فى أمور العبادة ، وحسماً للنزاع والصراع فى أمور الأسرة ، وإرساء لدعائم الاستقرار فى الجانبين معاً ، وهما أخطر أمور الحياة .

أما فيما عدا ذلك مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد ، فكانت النصوص فيه - غالباً - عامة ومرنة إلى حد بعيد ، لئلا يضيق الشارع على الناس إذا ألزمهم بصورة جزئية معينة قد تصلح لعصر دون عصر ، أو لإقليم دون إقليم ، أو لحال دون آخر .

ونضرب لذلك بعض الأمثلة مما جاءت به النصوص القرآنية والنبوية ، فقد جعل القرآن الكريم « الشورى » من الصفات الأساسية لمجتمع المؤمنين ، شأنها شأن الصلاة ، فقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (١) وهذا فى القرآن المكي ، الذى يؤسس القواعد والدعائم .

وفى القرآن المدنى أمر الله رسوله بقوله : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (٢) ، والأصل فى الأمر الوجوب .

(١) الشورى : ٣٨

(٢) آل عمران : ١٥٩

وإذا كانت الشورى واجبة على الرسول ، المؤيد بالوحي الإلهي ، فهي على غيره أولى .. ولكن ما صورة هذه الشورى ؟ وكيف تتحقق ؟ وخاصة في العلاقة بين الحاكم والمحكومين ؟

هذا ما تركته النصوص ولم تفصل فيه ، لأن لكل زمن أسلوبه ، ولكل واقعة ظروفها ، ولكل بيئة حكمها ، فالبدو في ذلك غير الحضر ، وبيئة المتعلمين غير بيئة الأميين ، وظروف السلم غير ظروف الحرب ، والتزام شكل واحد جامد للشورى أبد الدهر فيه عنت وتعسير وتضييق ، والله يريد لعباده اليسر ولا يريد بهم العسر .

المهم ألا يفرض على الناس حاكم لم يختاروه ، ولم يستشاروا فيه ، وألا يستبد رئيس بالأمر دون مرءوسيه ، ولا يعتبر نفسه إلهاً يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا يسأل عما يفعل !!

وفي سيرة النبي ﷺ وسير خلفائه في تعدد صبر تطبيق الشورى حسب زمانهم ، ما يعطينا سعة في اختيار أفضل الأساليب لتحقيق هذا المبدأ الجليل ، كالاستفتاء العام المباشر ، أو على درجتين ، أو غير ذلك مما قد تتمخض عنه التجارب البشرية .

ولكن الشيء المهم هنا الذي تلح عليه الشريعة وتؤكد ، هو تحديد صفات المرشح للولاية أو المسئولية بما نبه عليه القرآن والسنة : من القوة والأمانة (١) ، أو الحفظ والعلم (٢) ، أو غير ذلك مما أفاض في بيانه الفقهاء .

(١) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إِنْ خَيْرٌ مِّنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيَ الْأَمِينُ ﴾ [القصص : ٢٦] .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى على لسان يوسف الصديق : ﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف : ٥٥] .

وكذلك تحديد صفات الناخب الذى يمنح صوته لهذا أو ذاك ، فقد قال تعالى فى شئون المعاملات المدنية العادية : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ (١) ، فلا بد أن يكون الشاهد هنا مرضياً ، والأمر أمر بيع وشراء ، فكيف بأمر الأمة ومصيرها ؟ ويقول تعالى فى شأن الرجعة فى الطلاق : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوْىَ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾ (٢) وهذا فى المجتمع الصغير - الأسرة - فكيف تُقبل شهادة غير العدل فى أمر المجتمع الكبير وهو الأمة ؟

ومثل ذلك أيضاً ما جاءت به نصوص القرآن والسنة من الأمر بالعدل فى الحكم (٣) ، وأن يكون بما أنزله الله (٤) .

ولكن كيف يكون الحكم أو القضاء ؟ أياكون القضاء عاماً أم مخصصاً ؟ أياكون على درجة أم على درجتين أو أكثر ؟ أياكون القاضى واحداً أم يضم إليه غيره فى القضايا المهمة ؟ كل هذا لم تفصل فيه النصوص ، وتركته للاجتهاد وتطور الزمن .

ومن هذا القبيل ما جاء به من النصوص فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى على المنكر ، من مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٥) ، وقوله : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ، يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ... ﴾ (٦) وغير ذلك من الآيات والأحاديث الصحيحة الكثيرة .

(١) البقرة : ٢٨٢

(٢) الطلاق : ٢

(٣) فى مثل قوله تعالى فى سورة النساء : (٥٨) ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ .

(٤) فى مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ (المائدة : ٤٩) ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ، ﴿ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، ﴿ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (المائدة : ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧)

(٥) آل عمران : ١٠٤

(٦) التوبة : ٧١

فإن هذه النصوص لم ترسم طريقة محددة ، ولا كيفية معينة للأمر والنهي والدعوة ، بل تركت ذلك لعقول الناس وضمائرهم ، يقررون ما يرونه أصح لهم ، فقد يُترك جزء من الأمر والنهي للأفراد يمارسونه ، وذلك فى الأمور التى لا تحتاج إلى تعاون الجماعة ، ولا إلى نفوذ السلطة .

وقد يوكل جزء آخر إلى مؤسسات جماعية شعبية منظمة : هيئات ، جمعيات ... إلخ .

ويوكل جزء غير هذا وذاك إلى سلطة تنفيذية أو قضائية أو أخذة بحظ من القضاء والتنفيذ ، مثل سلطة « المحتسب » التى استحدثتها تطور الحياة الإسلامية وألفت فيها كتب معروفة .

إن الشارع الحكيم لم يرد أن يجعل نصوصه « لوائح » تنظيمية تفصيلية ، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السير ، لهذا اهتم بالنص على المبادئ والأهداف ، ولكن لم يُعن بالنص على الوسيلة والأسلوب إلا فى أحوال خاصة ، لحكم وأسباب هامة ، وذلك ليدع الفرصة لعقول البشر ، ويفسح الطريق لاجتهاد الإنسان المسلم ، كى يختار لنفسه الوسيلة المناسبة ، والصورة الملائمة لحاله وزممه وأوضاعه دون قيد أو حرج ، كما نرى ذلك فى تطور نظام القضاء ونظام الحسبة ، ونظام الحكم فى تاريخ المسلمين .

كانت الحياة فى عهد النبى ﷺ بسيرة سهلة خالية من كثير من التعقيدات والتناقضات ، وكان الناس أصفى قلوباً ، وأنظف سلوكاً ، وأبعد همماً من أن تأكل حياتهم الخصومات ، ولهذا لم يخصص ﷺ أحداً للقضاء ، بل كان يقضى هو بنفسه بين المتخاصمين فى مسجده أو حيثما اتفق له .

وكان ولاته وأمرأؤه على الأقاليم ، مثل على بن أبى طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبى موسى الأشعرى يتولون القضاء ، ضمن ما يتولونه من مهام الإمارة .

وفى عهد أبى بكر تولى عمر القضاء ، فبقى مدة لا يرتفع إليه اثنان فى خصومة ، فقد حاجز بين الناس الإيمان والقرآن .

وفى عهد عمر ، خصص أناساً للقضاء كأبى موسى الأشعرى ، وشريح ، وكعب بن سوار ، وغيرهم ، وأصبح القضاء منذ ذلك العهد وظيفة مستقلة ، وكتب عمر إلى أحد هؤلاء دستوره المشهور فى القضاء .

وفى عهد العباسيين .. عُرِفَت وظيفة قاضى القضاة ، وأول مَنْ لُقِّب بذلك أبو يوسف صاحب أبى حنيفة .

وفى عهد « عبد الملك بن مروان » بدأ هو ينظر فى « المظالم » ويقضى فيها ، فيتلقى شكاوى الرعية على بعض رجال الدولة ، من ولاة أو قواد أو قضاة ، ويفصل فيها باعتباره يمثل السلطة التنفيذية العليا فى الدولة .

وتأكد هذا الأمر - النظر فى « المظالم » - فى عهد « عمر بن عبد العزيز » على قصر مدته .. وأصبح قضاء المظالم فيما بعد أمراً معترفاً به ، وأصبح لقاضى المظالم اختصاصات وسلطات يتميز بها عن القاضى العادى ، لما يجمع فى وظيفته بين « سطوة السلطنة ونصفة القضاة » - كما يقول المارودى - وكان قاضى القضاة أحياناً هو الذى ينظر فى المظالم ، وبهذا يكون قضاء المظالم أشبه بمحكمة استئناف عليا ، أو محكمة للقضاء الإدارى ، أو ما يسمى فى بعض البلاد « مجلس الدولة » ، ولهذا يذكر بعض الباحثين « نظام المظالم » تحت عنوان « درجات المحاكم » .

وببدو أن قضاء المظالم فى بعض الأطوار كان يقوم به أكثر من فرد ، ولهذا يُذكر فى بعض الكتب باسم « مجلس المظالم » .

وكل هذه الصور والأشكال لنظام القضاء فى العصور الإسلامية المختلفة ، إنما هى وليدة التجارب والتطور التاريخى ، ولم ينص على صورة منها كتاب ولا سنة .

ولم يجد المسلمون فى أى عصر حَرَجاً من استحداث هذه النظم ، ولم يعتبروها بدعة أو أمراً مُحدثاً فى الدين ، يُرد على صاحبه ، لأن البدعة إنما تختص بما كان من أمور العبادات ونحوها مما لا يؤخذ إلا عن الشرع وحده .

ولهذا نقول باطمئنان : إنَّ الشريعة لا يضيق صدرها بأى نظام عصرى للتقاضى ، من شأنه أن يحقق العدل ، ويوفر الثقة والطمأنينة لدى المتنازعين ، كأن يكون القضاء جماعياً فى بعض أحواله ، وأن يكون متخصصاً : بعضه مدنى ، وبعضه جزائى .. إلخ .. وأن يكون على درجات : ابتدائى ، واستئنافى ، ونقض ، فإنَّ الله لم يتعبدنا بصورة معينة فى ذلك .

ومن ذلك ما استحدثه عصرنا - بواسطة التقدم العلمى - من وسائل الكشف عن المجرمين ، من تحليل « البصمات » أو الأصوات ومقابلة الخطوط ونحوها من دلائل الإثبات وقرائنه المعتبرة ، التى غدت دراستها علماً يتوفر عليه خبراء متخصصون .

فالشريعة ترحب بالاستفادة منه لإقامة العدل فى الأرض ، وما أروع ما قاله الإمام ابن القيم فى ذلك : « إنَّ الله أرسل رسله ، وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض ، فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العدل ، وأسفر صبحه بأى طريق كان ، فشمَّ شرع الله ودينه ورضاه وأمره .

والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد ، وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بيَّن بما شرعه من الطريق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط .

فأى طريق استخرج بها الحق ، وعُرف العدل ، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها .

والطرق أسباب ووسائل لا تُراد لذواتها ، وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد ، ولكن نبّه بما شرعه من الطرق على أشباهها وأمثالها ، ولن تجد طريقاً من الطرق المبيّنة للحق إلا وهى شريعة وسبيل للدلالة عليها » (١) أ هـ .

ومثل ذلك نظام « الحسبة » الذى استحدثه المسلمون تطبيقاً لمبدأ « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » وقد بدأ بسيطاً ثم ظل يتوسع ويترقى حتى أصبحت له صلاحيات واختصاصات شتى ، حتى كان يشمل ما يقوم به اليوم بعض الوزارات والإدارات كالصحة العامة ، والشئون الاجتماعية ، والتموين ، والبلدية ، وشُرطة الآداب والمرور ، وغيرها مما لا يدخل فى اختصاص جهة حكومية الآن ، كإقامة الفرائض ، والرفق بالحيوان ، وغير ذلك ، وقد ألّفت فيها كتب مستقلة (٢) ، بجانب ما كُتب فيها من كتب السياسة الشرعية (٣) ، وغيرها (٤) .

ومثل هذا وذاك « نظام الحكم » فقد استحدث المسلمون فيه صوراً وأشكالاً جديدة ، فرضها عليهم تغير الأحوال وتطور الأوضاع . مثل نظام الوزراء ، الذى لم يُعرف فى العصور الأولى ، وإنما عُرِف فى عصر العباسيين ، وأقر بشريعته الفقهاء ، وسجلوه فى كتبهم الفقهية الشرعية باعتباره نظاماً من أنظمة المسلمين المعمول بها .

(١) إعلام الموقعين : ج ٤ ص ٣٧٣ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

(٢) مثل كتاب « الحسبة » لشيخ الإسلام ابن تيمية ، و « معالم القربة » للشيزرى ، و « نهاية الرتبة » لابن الأخوة وابن بسام .. وغيرها .

(٣) مثل « الأحكام السلطانية » لكل من الماوردى الشافعى وأبى يعلى الحنبلى .

(٤) مثل إحياء علوم الدين للغزالي : كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من رُبّع العادات .

وقد عرف المسلمون نوعين من الوزارة مع الخليفة أو الرئيس الأعلى : وزارة التفويض وهي أشبه بالحكومة في ظل النظام البرلماني ، ووزارة التنفيذ ، وهي أشبه بحكومة النظام الرئاسي في عصرنا .

ومن راجع « الأحكام السلطانية » للمقاضي الماوردي الشافعي ، أو القاضي أبي يعلى الحنبلي ، يجد كثيراً من صفات هذين النوعين وصلاحيات كل منهما واضحة في كتابيهما .

* * *

العامل الثالث

قابلية النصوص لتعدد الأفهام

وبعد ذلك يأتى العامل الثالث ، ويتمثل فى أن معظم النصوص التى تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية ، صاغها الشارع الحكيم صياغة تتسع لأكثر من فهم ، وأكثر من تفسير ، وهذا ساعد - مع السببين السابقين - على وجود المدارس المتنوعة ، والمشارب المتعددة فى الفقه الإسلامى .

ولا عجب أن اتسع صدر هذا الفقه الرحب لمتشدد كابن عمر ، ومترخص كابن عباس ، ولقياسى كأبى حنيفة ، وأثرى كأحمد ، وظاهرى كداود !! فرأينا مدرسة الرأى ، ومدرسة الحديث والأثر ، وأهل الألفاظ والظواهر ، وأهل المعانى والمقاصد ، والمتوسطين المعتدلين بين هؤلاء وأولئك .

وأكتفى هنا بضرب مثلين من نصوص القرآن والسنة ، لننظر كيف اتسعا لعديد من الأفهام والآراء .

● مثل من القرآن الكريم « آيتا الإيلاء » :

المثل الأول من القرآن : قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ، فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (١) .

(١) البقرة : ٢٢٦ - ٢٢٧

ومعنى « يؤلون » أى يحلفون ، والمراد : أن يحلف الرجل ألا يجامع زوجته . قال ابن عباس : « كان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئاً ، فأبت أن تعطيه حلف لا يقربها ، السنة ، والسنتين ، والثلاث ، فيدعها لا أيماً ، ولا ذات بعل . فلما كان الإسلام جعل الله ذلك للمسلمين أربعة أشهر ، وأنزل هذه الآية » .

وقال سعيد بن المسيب : « كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية ، فكان الرجل لا يريد امرأته ولا يحب أن يتزوجها غيره ، فيحلف ألا يقربها أبداً ، فيتركها لا أيماً ، ولا ذات بعل ، وكانوا عليه فى ابتداء الإسلام ، فجعل الله تعالى له الأجل الذى يُعلم به ما عند الرجل للمرأة : أربعة أشهر ، وأنزل هذه الآية » (١) .

والآيتان تهدفان بوجه عام إلى منع الرجال من مضارة زوجاتهم ، والاعتراف بحق المرأة الفطرى فى الصلة الجنسية ، وإعطائها الفرصة للتحرر من سلطان أى رجل مضار، يريد حرمانها من هذا الحق مدة لا تحتملها طبيعتها الأنثوية .

ولكن الأحكام التفصيلية المستنبطة من الآيتين نجد فيها خلافاً واسعاً بين الفقهاء منذ عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، مع اعتماد كل منهم على النص نفسه .

ومن هذه الأحكام :

١ - قال بعض الفقهاء : لا يصح الإيلاء من الذمى إلا بالطلاق والعتاق ، ولا يصح إيلاؤه بالله تعالى ، وقال غيرهم : بل يصح إيلاؤه بالله تعالى ، لعموم قوله عز وجل : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْثِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ فهو يتناول المسلم وغير المسلم ، كما قال الرازى (٢) .

وعندئذ يُلزم الذمى بما يُلزم به المسلم إذا تقاضوا إلينا .

(١) تفسير الخازن : ج ١ ص ١٥٥

(٢) التفسير الكبير : ج ٦ ص ٨٧ ط . عبد الرحمن محمد .

٢ - قال مالك وأصحابه ، وأبو حنيفة وأصحابه ، والأوزاعي والنخعي وغيرهم : المدخول بها وغير المدخول بها سواء في لزوم الإيلاء فيها .
وقال الزهري وعطاء الثوري : لا إيلاء إلا بعد الدخول .

وقال مالك : ولا إيلاء من صغيرة لم تبلغ ، فإن آلت منها فبلغت ، لزم الإيلاء من يوم بلوغها (١) .

٣ - قال كثير من الفقهاء : يصح الإيلاء في حالة الرضا والغضب . وقال غيرهم : لا يصح إلا في حالة الغضب - يعنون في حالة مناكدة ومضارة للزوجة . وهو قول عليّ ، وابن عباس - رضى الله عنهما - فعن سعيد بن جبير قال : «أتى رجل علياً فقال : إنى حلفت أن لا آتى امرأتى سنتين ؟ فقال : ما أراك إلا قد آليت . قال : إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدى . قال : فلا إذن ، وروى عنه عدة روايات شبيهة بذلك .

وروى مثل ذلك عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي : سأله حماد عن الرجل يحلف ألا يقرب امرأته وهي ترضع شفقة على ولدها ، فقال إبراهيم : ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب ، قال الله : ﴿ فَإِنْ فَاءُوا .. ﴾ فإنما الفىء من الغضب . (كما في الدر المنثور) (٢) . وأما الآخرون فقد فسروا الفىء بمطلق الرجوع وإن لم يكن عن غضب .

قال ابن سيرين : سواء أكانت اليمين في غضب أو غير غضب فهو إيلاء .

(١) تفسير القرطبي : ج ٣ ص ١٠٧

(٢) الدر المنثور للسيوطي : ج ١ ص ٢٧٠ - ٢٧١

وبه قال ابن مسعود والثوري ومالك وأهل العراق والشافعي وأصحابه وأحمد ،
إلا أن مالكا قال : ما لم يرد إصلاح ولد . قال ابن المنذر : وهذا أصح ، لأنهم
لما أجمعوا أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان سواء في حال الرضا والغضب كان
الإيلاء كذلك .

قال القرطبي : ويدل عليه عموم القرآن ، وتخصيص حالة الغضب يحتاج
إلى دليل ، ولا يؤخذ من وجه يلزم ^(١) .

٤ - قال الفخر الرازي : اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أربعة أقوال :

(أ) قول ابن عباس : لا يكون مولياً حتى يحلف ألا يقربها أبداً .

(ب) قول الحسن وإسحاق : إن أي مدة حلف عليها كان مولياً وإن كان يوماً .

(ج) قول أبي حنيفة والثوري : مدة الإيلاء أربعة أشهر فما زاد .

(د) قول مالك والشافعي وأحمد : لا يكون مولياً حتى تزيد المدة
على أربعة أشهر .

وسبب هذا الخلاف أن الآية حددت مدة التريض والانتظار ، ولم تتعرض لمدة
الإيلاء .

٥ - نقل ابن المنذر عن أهل العلم : أن معنى الفىء المذكور في الآية :
هو الجماع لمن لا عذر له ، فإن كان له عذر - مرض أو سجن ، أو شبه ذلك -
فإن ارتجاعه صحيح ، وهي امرأته، فإن زال العذر بقدومه من سفره أو إفاقته
من مرضه ، أو انطلاقه من سجنه، فأبى الوطء ، فُرّق بينهما إن كانت المدة
قد انقضت .

(١) تفسير القرطبي - المرجع السابق .

وقال طائفة : إذا شهدت بيّنة بفيئته في حال العذر أجزأه . قاله الحسن وعكرمة والنخعي ، وبه قال الأوزاعي .

وقال النخعي أيضاً : يصح الفىء بالقول والإشهاد فقط ويسقط حكم الإيلاء

وقال أحمد بن حنبل : إذا كان له عذر يفىء بقلبه ، وبه قال أبو قلابة .

وقال أبو حنيفة : إن لم يقدر على الجِماع ، فيقول : قد فئت إليها .

وقالت طائفة : لا يكون الفىء إلا بالجِماع ، في حال العذر وغيره ، وكذلك قال سعيد بن جبير قال : وكذلك إن كان في سفر أو سجن (١) .

٦ - إذا فاء الزوج قبل انقضاء الأجل المضروب له ، لم تطلق امرأته ولكن هل عليه كفارة يمين أم لا ؟ قولان :

أحدهما : نعم ، لأنه يمين حنث فيه ككل الأيمان ، ولا فرق بين قوله : والله لا أكلمك ، ثم كلمها ، وقوله : والله لا أقربك ، ثم يقربها .. ولعموم الدلائل الموجبة للكفارة في كل حنث (٢) .

والثاني : لا ، لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ فلم يذكر كفارة ، بل نبه على سقوطها بقوله : ﴿ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٣) .

(١) القرطبي : ج ٣ ص ١٠٩ (٢) تفسير الرازي : ج ٦ ص ٨٨

(٣) قال القرطبي : وهو مذهب في الأيمان لبعض التابعين فيمن حلف على بر أو تقوى أو باب من الخير ألا يفعله ، فإنه يفعله ولا كفارة عليه ، والحجة له ، قوله : ﴿ فَإِنْ قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ولم يذكر كفارة .

وأيضاً فإن هذا يتركب على أن لغو اليمين ما حُلفَ على معصية ، وترك وطء الزوجة معصية قال : وقد يُستدل لهذا القول من السنة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ : « مَنْ حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ، فليتركها ، فإن تركها كفارتها » القرطبي ج ٣ ص ١٠٩ - ١١٠

أجاب الآخرون : بأنه تركها لأنه بيّنها فى مواضع أخرى من الكتاب والسنة ،
وأما ذكر المغفرة والرحمة فللتنبية على سقوط العقاب فى الآخرة (١) .

٧ - فى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ ... ﴾ الآية اختلفوا : هل يحدث
الطلاق بمجرد مضى المدة المضروبة أم لا بد من قضاء وحكم ؟ فإذا رفعت أمرها
إلى الحاكم وقفه وخيره بين الفیئة والطلاق .

القول بالأول مروي بأسانيد صحيحة - كما يقول ابن كثير - عن عمر وعثمان
وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ، وبه قال جم غفير
من التابعين . وهو قول أبى حنيفة وأصحابه والثورى وغيرهم .

وقد اختلفوا أيضاً : هل هى طلقة رجعية أو بائنة ؟

ومذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الفقهاء - وهو مروي عن بضعة عشر
صحابياً أيضاً - أنه إن لم يفىء باختياره ألزم بالطلاق ، فإن لم يُطلق طلق عليه
الحاكم طلقة رجعية ، قال ابن العربى المالکى : وتحقيق الأمر أن تقدير الآية
عندنا : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ، فَإِنْ فَاءُوا .. ﴾
بعد انقضائها ﴿ فَإِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ، ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ
سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ وتقديرها عندهم - الحنفية - : للذين يؤلون من نسائهم تریص
أربعة أشهر ، فإن فاءوا فيها ، فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق -
بترك الفیئة فيها - فإن الله سمیع علیم .

قال ابن العربى : وهذا احتمال متساو ، ولأجل تساويه توقفت الصحابة فيه .
وعقّب القرطبى بقوله : « قلت : وإذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين
(أبى حنيفة ومن وافقه) أقوى ، قياساً على المعتدّة بالشهور والأقراء ، إذ كل
ذلك أجل ضربه الله تعالى ، فبانقضائه انقطعت الضجة وأبينت من غير خلاف ،

(١) انظر : تفسير الرازى - المرجع السابق .

ولم يكن لزوجها سبيل عليها إلا بإذنها . فكذاك الإيلاء حتى لو نسي الفىء ، وانقضت المدة لوقع الطلاق .. والله أعلم » (١) .

٨ - قال القاضى ابن العربى المالكى : قال علماؤنا : إذا امتنع من الوطء قصداً للإضرار من غير عذر - مرض أو رضاع - وإن لم يحلف ، كان حكمه حكم المولى ، وترفعه إلى الحاكم إن شاءت ، ويضرب له الأجل من يوم رفعه ، لوجود معنى الإيلاء فى ذلك ، لأن الإيلاء لم يرد لعينه ، وإنما ورد لمعناه ، وهو المضارة وترك الوطء . قال على وابن عباس : لو حلف ألا يقربها لأجل الرضاع لم يكن مولياً ، لأنه قصد صحيح لا إضرار فيه (٢) .

وقيل : من أقام سنتين لا يغشى امرأته لم يفرق بينه وبينها ، ولكنه يوعظ ويؤمر بتقوى الله تعالى فى ألا يمسكها ضراراً (٣) .

وإذا حلف ألا يكلمها ، أو لا ينفق عليها ، أو نحو ذلك مما فيه مضارة لها : هل يكون مولياً ؟

قال ابن العربى (٤) : اختلف العلماء فيه ، والصحيح أنه مول ، لوجود المعنى السابق بيانه من المضارة ، وقد قال تعالى : ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (٥) .

هكذا رأينا فى ظل هذا النص القرآنى الموجز عن « الإيلاء » مجموعة خصبة من الأحكام الفقهية استنبطت من الآيتين الكريمتين (٦) ، ورغم اختلافها

(١) تفسير القرطبي : ج ٣ ص ١١١ ، وانظر تفسير الفخر الرازى .

(٢) أحكام القرآن : ج ١ ص ١٧٨ (٣) القرطبي : ج ٣ ص ١٠٦ .

(٤) أحكام القرآن - المرجع نفسه . (٥) النساء : ١٩ .

(٦) انظر فى تفسير الآيتين : « أحكام القرآن » لكل من الجصاص ، وابن العربى ، وتفسير القرطبي ، والرازى ، وابن كثير ، والخازن ، والدّر المنثور ، وراجع أحكام الإيلاء « سبل السلام » ج ٣ ص ١٨٣ - ١٨٦ ، و « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٢٧١ - ٢٧٤ ط . الحلبي ، و « المحلى » ج ١ . مسألة ١٨٨٩ ، و « المغنى » ج ٧ ص ٤٧٦ - ٥١١ مطبعة الإمام ، وغيرها من كتب الفقه المذهبى .

فى تفصليات شتى ، تظل مشدودة إلى النص ، مربوطة بهدفه الأسمى ، وهو منع الرجال من مضارة النساء .



● مثل من السنة المحمدية :

وهذا مثل آخر نختاره هذه المرة من نصوص السنة ومن أحاديث المعاملات خاصة ، ونرى كيف اتسع هذا النص النبوى الشريف لجملة من الأفهام والاجتهادات ، منها الراجع ومنها المرجوح .

حديث الامتناع عن التسعير :

هذا الحديث هو ما ذكره الجرد ابن تيمية ، فى « منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار » عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال :

غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله ، لو سَعَرْتُ ؟ فقال : « إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعّر ، وإنى لأرجو أن ألقى الله - عز وجل - ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياهُ ، فى دم ولا مال » ... (رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى وصححه ، وابن ماجه والدارمى ، والبزار وأبو يعلى . قال الحافظ ابن حجر : وإسناده على شرط مسلم ، وصححه أيضاً ابن حبان) .

قال الإمام الشوكانى : وفى الباب عن أبى هريرة عند أحمد وأبى داود قال : « جاء رجل فقال : يا رسول الله ، سَعَرْتُ ، فقال : « بل ادعوا الله » ، ثم جاء آخر فقال : يا رسول الله ، سَعَرْتُ ، فقال : « الله يخفض ويرفع » . قال الحافظ : وإسناده حسن (١) .

(١) المنتقى لابن تيمية (الجرد) وشرحه للشوكانى « نيل الأوطار » ج ٥ ص ٢٣٢ - ٢٣٣

ط . مصطفى الحلبي .

وجاء عن عدد من الصحابة - رضى الله عنهم - نحو ما جاء فى حديث أنس، فالنص إذن بمنع التسعير ثابت بلا نزاع .

والمراد بالتسعير معلوم ؛ وهو أن يقوم ولى الأمر بتحديد أثمان معينة للسلع لا يجوز لأهل السوق أن يتعدوها بالزيادة أو النقصان .

والنص النبوى المذكور يدل على أن الشريعة الإسلامية تحب فى مجال التجارة أن تطلق الحرية للسوق ، وتدع السلع فيها للقوانين الطبيعية تؤدى فيها دورها ، وفقاً للعرض والطلب .

والرسول الكريم يعلن بهذه الأحاديث أن التدخل فى حرية الأفراد ، منتجين ، وتجاراً ، ومستهلكين - بغير ضرورة - مظلمة ، يحب أن يلقى ربه بريئاً من تبعاتها .

ومن هنا استدل كثير من الفقهاء بهذه الأحاديث على تحريم التسعير وأنه مظلمة ، ونسبه الشوكانى إلى الجمهور .

ووجه هذا التحريم - كما يقول صاحب « نيل الأوطار » - : أن الناس مسيطرون على أموالهم ، والتسعير حجر عليهم ، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين ، وليس نظره فى مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره فى مصلحة البائع بتوفير الثمن ، وإذا تقابل الأمران (مصلحة المشتري ومصلحة البائع) وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم ، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ (١) .

(١) نيل الأوطار : ج ٥ ، المرجع السابق - والآية من سورة النساء : ٢٩

ومع هذا الرأى المتشدد فى منع التسعير مطلقاً ، ذكر الشوكانى عن مالك أنه أجاز التسعير ، ويبدو أنه استند إلى رفع الضرر عن المشتري، وتغليب مصلحتهم - وهم جمهور الناس - على مصلحة البائعين وهم قلة .
وفى وجه للشافعية جواز التسعير فى حالة الغلاء .

وهناك مَنْ فَرَّقَ بين ما كان قوتاً للآدمى وغيره من الحيوانات ، وبين ما كان من غير ذلك من الإدامات وسائر الأمتعة ، فجاء عن جماعة من متأخري أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوت الآدمى والبهيمة ، كما حكى ذلك عنهم صاحب « الغيث » ، بل قال شارح الأثرار منهم : إن التسعير فى غير القوتين (قوت الآدمى وقوت البهيمة) (١) لعله اتفاق .

والشوكانى يرفض هذه الاجتهادات كلها ، ويرجّح منع التسعير بوجه عام محتجاً بأن الأحاديث الواردة عامة ومطلقة ، وتخصيصها أو تقييدها يحتاج إلى دليل ، ولا دليل ! (٢) .

ولكن الذى يتأمل الأحاديث بعق يتبين له أنها تنحدر عن حالة غلاء طبيعى ، ليس نتيجة احتكار للسلع ، ولا تلاعب بالأسعار ، ولا تعدّ من التجار، أو تواطؤ المنتجين أو البائعين لاستغلال المستهلكين .

ومما يدل على ذلك قول الشاكن من الصحابة : غلا السعر ، ولم يقولوا : تلاعب التجار بالسوق فارحماً من جشعهم ، أو تجاوزوا الحد فى طلب الربح ، أو امتنعوا أن يبيعوا بالسعر العادل ، أو الثمن الملائم مع الربح المعقول .

وجواب الرسول ﷺ نفسه يدل على ذلك مثل قوله : « بل أدعوا الله » إذ لو كان الغلاء نتيجة تجاوز ، أو ظلم من البائعين ، لعمل على منعه ، أمراً

(١) لتأمل كيف اعتبر الفقهاء قوت البهيمة قريناً لقوت الآدمى فى الأهمية والاعتبار .

(٢) نيل الأوطار - المرجع السابق .

بالمعروف ونهياً عن المنكر ، وقياماً بواجب المسئولية ، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، أما والأمر قدرى سماوى فليس له إلا الدعاء ، والتضرع إلى الله أن يرفع الغلاء ويزيل البلاء .

أما عند ظهور الظلم والاحتكار ، وتحكم الأقوياء فى الضعفاء ، وسيطرة قلة من الأفراد الجشعين على الأسواق والسلع ، التى يبيعونها بضعف ثمنها أو أضعافه ، لا يخشون الخالق ، ولا يرحمون المخلوق ، فهنا يجوز التسعير ، حماية للضعيف من القوى ، وصيانة للمجتمع من عوامل التفكك والانحيار ، نتيجة السخط ، والحقد ، والنقمة على الذين يشرون من أقوات الناس .

وقد جاء فى كتب الحنفية - « الهداية » و « الاختيار » وغيرهما : أن أرباب السلع إذا تحكموا وتعدوا عن القيمة تعدياً فاحشاً ، وجب على الحاكم أن يسعّر عليهم بمشورة أهل الرأى والبصيرة ، منعاً للضرر عن عامة الناس ^(١) .

وهذا ما شرحه شيخ الإسلام ابن تيمية - رضى الله عنه - ، وسجله فى رسالة « الحسبة » مبيناً أن التسعير : « منه ما هو ظلمٌ محرم ، ومنه ما هو عدل جائز .

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم - بغير حق - على البيع بثمن لا يرضونه ، أو منعهم مما أباح الله لهم ، فهو حرام ١١

وإذا تضمن العدل بين الناس ، مثل إكراههم على ما يجب عليهم ، من المعاوضة بثمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم ، من أخذ الزيادة على عوض المثل ، فهو جائز بل واجب .

وفى القسم الأول : جاء الحديث المذكور - حديث أنس وما فى معناه - فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف ، من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع

(١) انظر الهداية وشروحها : ج ٨ ص ١٢٧

السعر ، إما لقلة الشيء أو لكثرة الخلق (إشارة إلى ما يسميه الاقتصاديون : قانون العرض والطلب) فهذا إلى الله ، فالزام الناس بأن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق !!

أما الثانى : فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها - مع ضرورة الناس إليها - إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به « (١) .

هذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وانطلق منه إلى جواز التسعير ، بل وجوبه للأعمال أيضاً لا للسلع فحسب ، وذلك مثل أن يتواطأ أرباب العمل على بخس العمال والصناع أجورهم ، وينقصوهم عما يستحقون من أجره المثل . فيجب على ولى الأمر أن يتدخل بتحديد الأجرة العادلة ، رفعا للظلم عن أرباب الحرف والصناعات من العاملين .

وكذلك إذا تواطأ أصحاب الحرف على الامتناع عن العمل إلا بأجر زائد على المثل ، وجب تدخله هنا لحماية الطرف الآخر من أرباب العمل ، تماماً كما إذا تواطأ المنتجون ضد التجار ، أو التجار ضد المستهلكين .

فالتدخل فى كل الحالات ليس انتصاراً لفئة أو طبقة على طول الخط ، ظالمة أو مظلومة ، بل هو انتصار للعدل مع أى طائفة كان ، ومنعاً لتحكم القوى فى الضعيف أياً كان القوى أو الضعيف ، فقد يكون الضعيف مرة البائع (أو المنتج) ومرة المشتري (أو المستهلك) وقد يكون مرة العامل ، ومرة أخرى رب العمل .

(١) رسالة الحسبة لابن تيمية .

وهذا الذى فصله شيخ الإسلام فى رسالة الحسبة ، ونقله عنه تلميذه ابن القيم فى « الطرق الحكيمة » مؤيداً ومؤكداً ، قد سبق ما نادى به اقتصاديون بعد ذلك بقرون ، من وجوب تدخل الدولة لحماية الشعب ، وتوجيه الاقتصاد إلى ما فيه خير المجموع .

وحسبنا هنا هذا المثل من السُّنة ، لنعلم أن النصوص إنما هى دائماً نور يهذى وليست قيئاً يعوق ، إلا عن الظلم والفساد .



العامل الرابع

رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية

أما العامل الرابع الذى أدى إلى سعة الشريعة ومرونتها ، فيتجلى فى أن الشريعة الإسلامية راعت الضرورات والحاجات والأعذار التى تنزل بالناس فقدّرتها حق قدرها ، وشرعت لها أحكاماً استثنائية تناسبها ، وفقاً لاتجاهها العام فى التيسير على الخلق ، ورفع الآصار والأغلال التى كانت عليهم فى بعض الشرائع السابقة ، كما قال تعالى فى الأدعية التى خُتمت بها سورة البقرة - وجاء فى الصحيح أن الله استجاب لها (١) : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ (٢) .

كما أخبر تعالى عن وصف رسوله فى كتب أهل الكتاب بأنه : ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ (٣) ، وفى ختام آية الصيام : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (٤) ، وبعد آيات المحرمات فى النكاح وما يتعلق بها : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ، وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (٥) ، وفى ختام آية الطهارة : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٦) .



(١) فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة قال : « قال الله تعالى : نعم » . ومن حديث ابن عباس : « قال الله : قد فعلت » . ابن كثير ج ١ ص ٣٣٨

(٤) البقرة : ١٨٥

(٣) الأعراف : ١٥٧

(٢) البقرة : ٢٨٦

(٦) المائدة : ٦

(٥) النساء : ٢٨

● المشقة تجلب التيسير :

ومن هنا جاءت القاعدة الأساسية الجليلة التى أجمعت عليها كل كتب القواعد الفقهية وهى : « المشقة تجلب التيسير » (١) .

وبناءً على هذه القاعدة شرعت الرخص والتخفيفات الكثيرة فى الفرائض الإسلامية ، للمرضى ، والمسافرين ، وأصحاب الأعذار المختلفة ، وجاء فى الحديث : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته » (٢) .

وتعداد هذه الرخص والتخفيفات فى أبواب الطهارة والصلاة والصيام والحج وغيرها ، مما لا يتسع له هذا المجال ، وهى على كل حال ، ليس موضع مساء وجدال .



● الضرورات تبيح المحظورات :

ومما يتمم ذلك الاستثناء الذى جاءت به الشريعة فى باب المحرمات والمنوعات ، نزولاً على حكم الضرورات التى تنزل بالبشر ، وتضغط على كواهلهم ، ومن ثم تقررت القاعدة الشرعية الشهيرة : « الضرورات تبيح المحظورات » وما يكملها من قواعد متفرعة عليها مثل « ما أبيع للضرورة يُقدر بقدرها » ، « الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، خاصة كانت ، أو عامة » (٣) .

والأصل فى هذا ما جاء فى كتاب الله تعالى بعد ذكر الأطعمة المحرمة حيث استثنى حال الضرورة والمخمصة ، وذلك فى أربعة مواضع من القرآن الكريم ، موضعان فى السور المكية : الأنعام والنحل ، وآخران فى السور المدنية : البقرة والمائدة .

وأكتفى هنا بذكر النصين المدنيين باعتبارهما آخر ما نزل :

(١) الأشباه والنظائر : ص ٣٧ وما بعدها . (٢) رواه أحمد .

(٣) الأشباه والنظائر : ص ٤٣ - ٤٦

يقول تعالى فى سورة البقرة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ * إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿ (١) .

فأباح الأكل من طيبات ما رزق الله ، وأمر بالشكر عليها ، ثم ذكر المحرمات محصورة فى تلك الأربع : الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، ثم استثنى حالة الاضطرار ، فأباح للمضطر ما حُرِّمَ عَلَى غَيْرِهِ ، بشرط أن يكون غير باغ ولا عاد .

وفى سورة المائدة قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّيتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ، ذَلِكَ فُسْطٌ ، الْيَوْمَ يَشْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ ، الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ، فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿ (٢) .

والآية هنا تقرير وتأکید لآية البقرة ، وإن كان فيها تفصيل لبعض أنواع الميتة من المنخنقة والموقوذة وغيرهما ، وقوله فى هذه الآية : ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ﴾ مثل قوله هناك : ﴿ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ أى إنه يفعل ما يفعل تحت ضغط الضرورة وقهرها ، لا رغبة فى الإثم ، ولا ابتغاء للشهوة ، ولا عدواناً على أحد ، كما لا يعدو قدر الضرورة .

هذا ما جعل الفقهاء يقيدون الإباحة فى أحوال الاضطرار بقدر الضرورة ، لا أكثر .

* * *

● حالة الإكراه :

ومن حالات الضرورة التي تميز للإنسان ما لا يجوز في الحالات المعتادة : حالة الإكراه ، فالمكره على أمر إكراه تلجئة لا إثم عليه إذا فعله ، ولو كان ذلك الأمر هو الكفر ، الذي هو أكبر الجرائم في نظر الإسلام ، فنجد القرآن الكريم يستثنى حالة الإكراه فيقول : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ * مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ ، إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴿ (١) ، وفي الحديث : « إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ » (٢) ، ومن هنا عني الفقهاء بموضوع « الإكراه » وبيان حدوده وشروطه وآثاره ، فكان له في الفقه باب أو كتاب خاص (٣) .



● حالة الضعف والعجز :

ومن أحوال الضرورة المستثناة من القواعد العامة حالة الضعف والعجز التي تلم بالفرد المسلم ، أو الجماعة المسلمة ، فتجعل المسلم يتخذ غير المسلمين

(١) النحل : ١.٥ - ١.٦

(٢) رواه ابن ماجه عن ابن عباس بإسناد ضعيف على ما قاله الزيلعي ، ونوزع ، وقال السيوطي في الأشباه : إنه حسن ، وقال في موضع آخر : له شواهد تقويه ، تقضى له بالصحة ، أي فهو حسن لذاته صحيح لغيره ، وقال المناوي في التيسير شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٦٣ : حديث جليل ينبغي أن يعد نصف الإسلام . أ هـ .

(٣) انظر : « الاختيار » في فقه الحنفية ج ٢ ص ١.٤ كتاب الإكراه ، وقد عرّفه بأنه الإكراه على ما يكره الإنسان طبعاً أو شرعاً ، فيقدم عليه مع عدم الرضا ، ليدفع ما هو أضر منه ويعتبر فيه : قدرة المكره على اتباع ما هُدد به ، وخوف المكره عاجلاً ، وامتناعه من الفعل قبل الإكراه لحق نفسه ، أو لحق آدمي ، أو لحق الشرع ، وأن يكون المكره به نفساً أو عضواً ، أو موجباً عما ينعدم به الرضا كالحبس والضرب ، وأحكامه تختلف باختلاف هذه الأشياء ، فتارة يلزمه الإقدام على ما أكره عليه ، وتارة يُباح له ، وتارة يرخص ، وتارة يحرم .. والتفصيل هناك فليراجع : ص ١.٤ - ١.٨

أولياء ، يبدى إليهم المودة ، ويظهر لهم الولاء والنصرة ، لا إعجاباً بدينهم ولا خيانة لدينه وأمته ، ولكن خشية على نفسه من سطوتهم ، واتقاء شرهم ، وفى هذا جاء قوله تعالى : ﴿ لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ (١) .

فرغم هذا الوعيد الشديد فى هذه الآية : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ ، ورغم الوعيد فى آيات أخرى مثل : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ (٢) ، ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ (٣) ... إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الوفيرة ، فقد استثنى حالة الضعف التى يتقى فيها المسلم شر أعدائه بإظهار الموالاة .



● ضرورات الجماعة وسلامة كيائها :

وكما اعتبرت الشريعة ضرورات الأفراد ، فأباحت بسببها لهم كثيراً من المحظورات مقدرة بقدرها ، اعتبرت كذلك ضرورات الأمة ، وما تقتضيه سلامتها والمحافظة على كيائها وسيادتها .

وذلك مثل ضرورة الحرب تفرض على الأمة ، فيجوز لها ما لا يجوز فى الظروف العادية ، كما فعل النبى ﷺ وأصحابه فى حصار يهود بنى النضير ، من قطع نخيلهم وتحريقها ، حتى يجبرهم على التسليم بأقل الخسائر الممكنة ، ولما حاول اليهود أن يستغلوا هذا التصرف النبوى ويعتبروه نوعاً من الإفساد الذى طالما نهى عنه النبى ﷺ وعاب على من يفعله ، نزل القرآن يبين مبررات هذا السلوك فيقول مخاطباً النبى ﷺ والمسلمين معه : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ (أى نخلة) أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (٤) .

(١) آل عمران : ٢٨

(٢) المائدة : ٥١

(٣) المجادلة : ٢٢

(٤) الحشر : ٥

بل إن الفقهاء قالوا : لو أن الأعداء تترسوا ببعض المسلمين ، كأن كانوا أسرى عندهم أو نحو ذلك ، وجعلوهم فى مواجهة الجيش المسلم ، ليتقوا بهم ، وكان فى ترك هؤلاء الكفار خطر يهدد كيان الجماعة المسلمة ، جاز للمسلمين أن يرموا هؤلاء الغزاة وإن قتلوا المسلمين الذين معهم ، مع أنهم معصومو الدم لا ذنب لهم ، ولكن ضرورة الدفاع عن الأمة كلها اقتضت التضحية بهؤلاء الأفراد خشية استئصال الإسلام واستعلاء الكفر ، وأجر هؤلاء الأفراد على الله (١) .

ولهذا ، رد الإمام الغزالي اعتراض من يقول فى هذه الصورة : هذا سفك دم معصوم محرّم بأنه معارض ، لأن فى الكف عنه إحلال دماء معصومة لا حصر لها ، ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلّى على الجزئى ، فإن حفظ أهل الإسلام عن اضطلام الكفار أهم فى مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد ، فهذا مقطوع به من مقصود الشرع (٢) .

ومثل ذلك إذا اقتضت ظروف الحرب فرض ضرائب على القادرين وأهل اليسار لتمويل الجهاد ، وإمداد الجيوش ، وإعداد الحصون ، ونحو ذلك من احتياجات الحرب ، فإن الشرع يؤيد ذلك ويوجبه ، كما نص على ذلك الفقهاء ، وإن كان كثير منهم فى الأحوال المعتادة لا يطالب الناس بحق فى المال غير الزكاة ، واستدل الغزالي لذلك بقوله : « لأننا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين » وما يؤديه كل واحد منهم (أى المكلفين بالضرائب الإضافية) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه

(١) انظر : المستصفى للإمام الغزالي ج ١ ص ٢٩٤ - ٢٩٥

(٢) المصدر السابق : ج ١ ص ٣٠٣

وماله ، لو خلت خطة الإسلام (أى بلاده) عن ذى شوكة يحفظ نظام الأمور ،
ويقطع مادة الشرور » (١) .

ومثل ذلك فك أسرى المسلمين ، وتخليصهم من ذل أسر الكفار ، مهما كلف
ذلك من الأموال . قال الإمام مالك : يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم ،
وإن استغرق ذلك أموالهم (٢) .

هذا ، لأن كرامة هؤلاء الأسرى من كرامة الأمة الإسلامية ، وكرامة الأمة
فوق الحرمة الخاصة لأموال الأفراد .



(١) المستصفى للإمام الغزالي : ج ١ ص ٣٠٣ - ٣٠٤ ، وانظر الاعتصام للشاطبي ج ٢
ص ١٢١ - ١٢٢ ط . شركة الإعلانات الشرقية .

(٢) أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي ص ٥٩ - ٦٠ .

العامل الخامس

تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف

وأخيراً يأتي دور العامل الخامس ، تنميماً للعوامل السابقة ، وتطبيقاً لها . فمن المعلوم باستقراء النصوص أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد ، وإقامة القسط بينهم ، وإزالة المظالم والمفاسد عنهم ، وهذا ما ينبغي مراعاته عند تفسير النصوص وتطبيق الأحكام ، فلا يجمد الفقيه على موقف واحد دائم ، يتخذ في الفتوى أو التعليم أو التأليف أو التقنين ، وإن تغير الزمان والمكان والعرف والحال ، بل ينبغي مراعاة مقاصد الشريعة الكلية وأهدافها العامة ، عند الحكم في الأمور الجزئية الخاصة .

● كلام ابن القيم في تغير الفتوى :

ومن ثم قرر المحققون كالعلامة ابن القيم وغيره : « أن الفتوى تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، والأحوال ، والعوائد ، والنيات » وعقد الإمام ابن القيم لذلك فصله الممتع في كتابه « إعلام الموقعين » وقال في مقدمة هذا الفصل كلمته التي أصبحت مناراً يهتدى به بعد :

« هذا فصل عظيم النفع جداً ، وقع - بسبب الجهل به - غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة - التي في أعلى رتب المصالح - لا تأتي به ، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد ، في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ..

فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل »

« فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله فى أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها ، وهى نوره الذى به أبصر المبصرون ، وهُداه الذى به اهتدى المهتدون ، وشفأؤه الذى به دواء كل عليل ، وطريقه المستقيم الذى من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل » (١) .

● الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة :

وليس معنى هذا أن أحكام الشريعة كلها قابلة لتغيير الفتوى بها ، بتغير الزمان ، والمكان والعرف ، فمن أحكام الشريعة ما هو ثابت عام دائم ، ولا مجال فيه للتغير والاختلاف مهما دار الفلك وتغيرت الظروف والأحوال ...

وفى هذا يقول ابن القيم نفسه فى كتابه « إغاثة اللهفان » (٢) :

الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة ، ولا الأمكنة ، ولا اجتهد الأئمة ، كوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات ، والحدود المقررة بالشرع على الجرائم ، ونحو ذلك ، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهد يخالف ما وضع عليه .

والنوع الثانى : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له ، زماناً ، ومكاناً ، وحالاً ، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها ، فإن الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة ، وبعد أن ذكر ابن القيم جملة من الأمثلة والوقائع الدالة على ذلك ،

(١) إعلام الموقعين : ج ٣ ص ١٤ - ١٥

(٢) الجزء الأول ص ٣٤٦ - ٣٤٩ بتعليق الشيخ محمد حامد الفتى رحمه الله .

قال : « وهذا باب واسع . اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير ، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدمياً » .

وهذا الذى قرره المحقق ابن القيم بقوة ووضوح ، وقرره - بصورة ما - علماء محققون فى المذاهب الأخرى مثل الإمام القرافى المالكى فى كتابه « الإحكام » وكتابه « الفروق » ، ومثل العلامة الحنفى ابن عابدين فى رسالته « نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف » كما بيّنا ذلك فى كتابنا « شريعة الإسلام » (١) .



● هل لتغير الفتوى دليل من القرآن ؟

هذه القاعدة الجلية التى تقرر تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد : هل نجد لها أصلاً ودليلاً من القرآن والسنة ؟

أما السنة ، فقد ذكر ابن القيم عدة أمثلة منها ، ومن أقوال الصحابة وأفعالهم ، وسنفصل ذلك فيما بعد .

وأما القرآن فلم يحاول ابن القيم - رحمه الله - أن يستدل به ، ولم أر أحداً غيره حاول الاستدلال به على ذلك أيضاً .

ويلوح لى أن من يدقق النظر فى كتاب الله ، يجد فيه أصلاً لهذه القاعدة المهمة ، وذلك فى عدد من الآيات التى قال كثير من المفسرين فيها : منسوخة وناسخة .

والتحقيق أنها ليست منسوخة ولا ناسخة ، وإنما لكل منها مجال تعمل فيه ، وقد تمثل إحداها جانب العزيمة ، والأخرى جانب الرخصة ، أو تكون إحداها للإلزام والإيجاب ، والأخرى للندب والاستحباب ، أو إحداها فى حال الضعف ، والأخرى فى حال القوة ... وهكذا ...

(١) انظر كتابنا : شريعة الإسلام صالحه للتطبيق فى كل زمان ومكان .

نضرب لذلك مثلاً قوله تعالى فى سورة الأنفال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ، إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ (١) ، ثم قال : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ (٢) .

والمعنى كما يقول صاحب المنار (٣) : « إِنْ أَقَلَّ حَالَةُ لِلْمُؤْمِنِينَ مَعَ الْكُفَّارِ فِي الْقِتَالِ أَنْ تَرْجَحَ الْمِائَةُ مِنْهُمْ عَلَى الْمِائَتَيْنِ ، وَالْأَلْفُ عَلَى الْأَلْفَيْنِ ، وَإِنْ هَذِهِ الْحَالَةُ رُخْصَةٌ خَاصَّةٌ بِحَالِ الضَّعْفِ ، كَمَا كَانَ عَلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ هَذِهِ الْآيَاتُ ، وَهُوَ وَقْتُ غَزْوَةِ بَدْرَ ، فَقَدْ كَانُوا لَا يَجِدُونَ مَا يَكْفِيهِمْ مِنَ الْقُوَّةِ ، وَلَمْ يَكُنْ لَدَيْهِمْ إِلَّا فَرَسٌ وَاحِدٌ ، أَوْ فَرَسَانِ ، وَأَنَّهُمْ خَرَجُوا بِقَصْدِ لِقَاءِ الْعِيرِ ، غَيْرَ مُسْتَعِدِّينَ لِلْحَرْبِ ، وَمَعَ هَذَا كُلِّهِ كَانُوا أَقَلَّ مِنْ ثُلُثِ الْمُشْرِكِينَ الْكَامِلِي الْعُدَّةِ وَالْأُهْبَةِ .

ولما كملت للمؤمنين القوة ، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا فى حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر ، وينتصرون عليهم ، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك ؟ وكان القدوة الأولى فى ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فى عهده ومن بعده . »

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرخصة التى بعدها ، بدليل التصريح بالتخفيف فيها : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ ﴾ ولكن الرخصة لا تنافى العزيمة ، ولا سيما وقد عللت هنا بوجود الضعف ، ونسخ الشيء لا يكون مقترباً بالأمر به ، وقبل التمكن من العمل به ، والظاهر أن الآيتين نزلتا معاً .

(٣) تفسير المنار : ج ١ .

(٢) الأنفال : ٦٦

(١) الأنفال : ٦٥

وروى البخارى عن ابن عباس - رضى الله عنه - قال : « لما نزلت :
﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ... ﴾ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى
المسلمين ، حين فرض عليهم ألا يفر أحد من عشرة ! فجاء التخفيف ، فقال :
﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ
صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ... ﴾ الحديث » .

وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولى الذى زعمه بعضهم - وهو رفع
الحكم الذى تضمنته الآية الأولى ، وانتهاء العمل به إلى الأبد - فقد تبين أن
الآية الأولى عزيمة ، أو مقيدة بحال القوة ، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف .

ومعنى هذا أن الآية الثانية تشرع لحالة معينة ، غير الحالة التى جاءت لها
الآية الأولى ، وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال .

ومثل ذلك آيات الصبر ، والصفح ، والعفو ، والإعراض عن المشركين ونحو
ذلك ، مما قال فيه كثير من المفسرين : نسختها آية السيف . فالحق : أن لهذه
الآيات وقتها ومجالها ، ولآية السيف وقتها ومجالها كذلك ، ولهذا يجعلها
السيوطى من قسم المنسأ ، لا من قسم المنسوخ .

قال الإمام السيوطى فى « الإتيقان » فى النوع الثانى والأربعين من علوم
القرآن وهو ما يتعلق بناسخه ومنسوخه : « النسخ أقسام ... » وذكر الأول
والثانى منها ثم قال : « وثالثها : ما أمر به لسبب ثم يزول كالأمر - حين
الضعف والقلّة - بالصبر والصفح (أى مع الأعداء المحاربين) ثم نسخ بإيجاب القتال » .

قال : وهذا فى الحقيقة ليس نسخاً ، بل هو من قسم « المنسأ » كما قال
تعالى : ﴿ أَوْ نُنسِئْهَا ﴾ (١) : فالمنسأ الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون ،
وفى حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى .

(١) البقرة : ١٠٦

قال : وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية فى ذلك منسوخة بآية
السيف وليس كذلك ، بل هى من « المنسأ » بمعنى : أن كل أمر ورد يجب
امتثاله فى وقت ما ، لعله تقتضى الحكم ، بل ينتقل بانتقال تلك العلة ، إلى
حكم آخر وليس بنسخ ، إنما النسخ : الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله (١) .

* * *

● أصل تغيير الفتوى من السنة :

الناظر فى السنة النبوية يجد لهذه القاعدة - تغيير الفتوى - أصلاً فيها ،
ودليلاً عليها ، فى أكثر من شاهد ومثال . وقد نبه على ذلك الحافظ ابن حجر
فى « تلخيص الحبير » (٢) بالإشارة إلى الحديث الذى رواه أبو داود عن
أبى هريرة : « أن رجلاً سأل النبى ﷺ عن المباشرة للصائم ، فرخص له ، وآتاه
آخر فسأله ، فنهاه ، فإذا الذى رخص له شيخ ، وإذا الذى نهاه شاب . »

وهذا الحديث ضعيف السند لا يعتمد عليه فى إثبات هذه القاعدة المهمة
إلا أن لهذا الحديث شاهداً يشد أزره ، رواه الإمام أحمد فى مسنده ، من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « كنا عند النبى ﷺ فجاء شاب ،
فقال : يا رسول الله ، أقبل وأنا صائم ؟ قال : لا . فجاء شيخ ، فقال : يا رسول
الله ، أقبل وأنا صائم ؟ قال : نعم . فنظر بعضنا إلى بعض ، فقال
رسول الله ﷺ : قد علمت نظر بعضكم إلى بعض . إن الشيخ يملك نفسه » (٣) .

على أن الاستدلال لهذه القاعدة الجليلة لا يتوقف على هذا الحديث ، أو ذاك ،
فهناك أحاديث صحاح يمكن الاستدلال بها ، مثل : حديث سلمة بن الأكوع ،

(١) الإتقان ج ٢ ص ٢١ ط . الجلبى .

(٢) الجزء الرابع ص ١٨٧ بتعليق السيد عبد الله هاشم اليماني .

(٣) حديث رقم (٧٠٥٤) قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله : إسناده صحيح ، هذا مع أن فيه

ابن لهيعة ، وقد وثقه الشيخ رحمه الله فى مثل هذا المقام .

عند البخارى ، وغيره . قال : قال النبى ﷺ : « مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ ، فَلَا يُصْبِحُ
بعد ثلاثة ، ويبقى فى بيته منه شيء » .

فلما كان العام المقبل قالوا : يا رسول الله ، نفعل كما فعلنا فى العام
الماضى ؟ قال : « كلوا وأطعموا وادخروا ، فإن ذلك العام كان بالناس جَهد
(أى شدة وأزمة) فأردت أن تعينوا فيها » .

وفى بعض الأحاديث : « إنما نهيتكم من أجل الدافّة التى دفت » يعنى القوم
الذين وفدوا على المدينة من خارجها .

ومعنى هذا أن النبى ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحى بعد ثلاثة أيام فى
حالة معينة ، ولعلة طارئة ، وهى وجود ضيوف وافدين على المدينة فى هذه
المناسبة الطيبة ، فيجب أن يوفر لهم ما يوجب كرم الضيافة ، وسماحة الأخوة من
لحم الضحايا ، فلما انتهى هذا الظرف العارض ، وزالت هذه العلة الطارئة ، زال
الحكم الذى أفتى به الرسول تبعاً لها ، فإن المعلول يدور مع علّته وجوداً وعدماً ،
وغير النبى الكريم فتواه من المنع إلى الإباحة ، ولهذا صرح فى أحاديثه بإباحة
الادخار بعد ذلك قائلاً : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى ، فكلوا
وأطعموا ، وادخروا » كما فى الصحيح .

فهذا مثل واضح لتغير الفتوى بتغير الأحوال .

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخاً للنهى المتقدم ، ويذكرون هذا
الحديث مثلاً من أمثلة النسخ ، كحديث : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ،
ألا فزوروها » .

والتحقيق أنه ليس من باب النسخ ، بل من باب نفى الحكم لانتفاء علّته ،
كما أشار إلى ذلك الإمام « الشافعى » - رضى الله عنه - فى آخر « باب
العلل فى الحديث » من كتابه « الرسالة » حيث ربط النهى عن الادخار بالدافّة .

روُضِحَ ذلك الإمام « القرطبي » فى تفسيره ، منكرأ أن يكون من النسخ
قائلاً :

« بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته ، لا لأنه منسوخ ، وفرق بين رفع الحكم
بالنسخ ، ورفع لارتفاع علته . فالمرفوع بالنسخ لا يُحكم به أبداً ، والمرفوع
لارتفاع علته يعود يعود العلة ، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون فى زمان
الأضحى ، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا ،
لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث ، كما فعل النبى ﷺ » (١) .

وقد فهم الراشدون من الصحابة هذا المعنى ، فجاء عن أمير المؤمنين على
ابن أبى طالب - رضى الله عنه - أنه صلى بالناس فى يوم العيد ، ثم خطبهم
فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث ، مذكراً إياهم بنهى النبى ﷺ وهذا ما جعل
القائلين بالنسخ هنا يحارون فى تفسير موقف على ، فقال بعضهم : لعله
لم يبلغه النسخ ، ولكن الإمام أحمد روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة
والرخصة .

فالمراجع إذن أنه قال ذلك فى وقت كان بالناس جهد وحاجة ، وبهذا جزم
ابن حزم كما فى فتح البارى .

قال الحافظ : والتقيد بالثلاث واقعة حال ، وإلا فلو لم تُسدَّ الحاجة إلا بتفرقة
الجميع لزم - على هذا التقدير - عدم الإمساك ولو لليلة واحدة (٢) .

والشاهد هنا أن النبى ﷺ أفتى فى حال بمنع ادخار لحوم الأضاحى ، ثم غير
فتواه من المنع إلى الإباحة ، لما تغيرت الظروف ، وهو دليل بين على صحة
القاعدة التى قررها ابن القيم - رحمه الله - .

(١) تفسير القرطبي : ج ١٢ . ص ٤٧ ، ٤٨

(٢) فتح البارى : ج ١٢ ص ١٢٠ - ١٢٥ ط . الحلبي .

وأشهر من ذلك أن النبي ﷺ كان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة ، وذلك لاختلاف أحوال السائلين ، فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله ، ويعالج قصوره أو تقصيره .

فقد وجدنا مَنْ يسأله عن وصية جامعة فيقول له : « لا تغضب » ، وآخر يقول له : « قل : آمنت بالله ثم استقم » ، وآخر يقول له : « كفّ عليك لسانك » . وهكذا يعطى كل إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه ، وأصلح لأمره ومن هذا ما رواه البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : « سئل النبي ﷺ أى الأعمال أفضل ؟ قال : « إيمان بالله ورسوله » . قيل : ثم ماذا ؟ قال : « جهاد فى سبيل الله » . قيل : ثم ماذا ؟ قال : « حج مبرور » ^(١) فجعل الجهاد فى سبيل الله أفضل الأعمال بعد الإيمان .

وفى هذا المعنى جاءت أحاديث شتى تجيب السائلين بأن الجهاد لا يعدله عمل آخر ، إلا مَنْ استطاع أن يصوم الدهر فلا يفطر ، ويقوم الليل فلا ينام !

ولكن البخارى نفسه روى عن عائشة أم المؤمنين - رضى الله عنها - أنها قالت : يا رسول الله ، نرى الجهاد أفضل العمل ، قال : « لكن أفضل الجهاد حج مبرور » ^(٢) تروى كلمة : « لكن » بضم الكاف وهو الأكثر ، على أنها خطاب للنسوة ، وبكسرهما مع مد اللام ، على أنها للاستدراك ، والمراد واحد ، وهو أن الجهاد إن كان أفضل العمل ، فذلك فى حق الرجال ، أما النساء فأفضل جهاد لهن الحج المبرور .

فهنا تغيرت فتواه وجوابه ﷺ لما كان السائل امرأة ، إذ الأصل فى حمل السلاح أن يكون للرجال .

(١) صحيح البخارى : كتاب الحج ، باب فضل الحج المبرور .

(٢) المصدر السابق .

وهذا كله - وغيره كثير - أصل في تغير الجواب أو الفتوى بتغير أحوال السائلين ، فكيف إذا تغير الزمان والمكان ؟

* * *

● هدى الصحابة في تغير الفتوى :

والناظر في هدى الصحابة وسنة الراشدين - رضى الله عنهم - يجدهم أفقه الناس في استعمال هذه القاعدة - قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها - ولذلك أمثلة عديدة يجدها من يطلبها في مظانها . نذكر شيئاً منها هنا :

● تغير فتواهم في عقوبة شارب الخمر :

فمما تغيرت به فتواهم بتغير الزمن والحال عقوبة شارب الخمر ، فإنه لم يكن فيها في زمن رسول الله ﷺ حد مقدّر ، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير .

روى البخارى عن عتبة بن الحارث : « أن النبي ﷺ أتى بنعيمان أو ابن نعيمان ، وهو سكران ، فشق عليه ، وأمر من في البيت أن يضربوه ، بالجريد والنعال ، وكنت فيمن ضربه » (١) .

وروى أيضاً عن أبى هريرة قال : « أتى النبي ﷺ برجل قد شرب ، قال : اضربوه . قال أبو هريرة : فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله ، والضارب بثوبه ، فلما انصرف قال بعض القوم : أخزأك الله ! قال : لا تقولوا هكذا ، لا تعينوا عليه الشيطان » (٢) .

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر وابن جريج : « سئل ابن شهاب : كم جلد رسول الله ﷺ في الخمر ؟ قال : لم يكن رسول الله ﷺ فرض فيها حداً ، كان يأمر من حضره يضربون بأيديهم ونعالهم ، حتى يقول رسول الله ﷺ : ارفعوا » (٣) .

(١) و (٢) كتاب الحدود من صحيح البخارى ، باب : الضرب بالجريد والنعال .

(٣) المصنف : ج ٧ ص ٣٧٧

وروي أيضاً نحو ذلك عن عبيد بن عمر من كبار التابعين وسيأتي بعد .

بل ورد : أن النبي ﷺ لم يضرب الشارب أصلاً في بعض المواقف ، وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي بسند قوى - كما في الفتح - عن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ لم يوقت في الخمر حداً . قال ابن عباس : وشرب رجل فسكر ، فانطلق به إلى النبي ﷺ فلما حاذى دار العباس ، انفلت فدخل على العباس فالتزمه ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك ، ولم يأمر فيه بشيء » (١) .

وأخرج الطبري من وجه آخر عن ابن عباس : « ما ضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلا أخيراً ، ولقد غزا تبوك ، فغشى حجرته من الليل سكران ، فقال ، ليقيم إليه رجل ، فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله » (٢) .

والظاهر أن النبي ﷺ تساهل في أول الأمر لقرب عهدهم من إباحة الخمر ، حتى إذا استقر التشريع ضرب وجلد ، وإن لم يوقت حداً ، بل جلد الأربعين ، ودون الأربعين ، وفوق الأربعين ، كما يبدو ذلك من مجموع الروايات .

ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر - رضى الله عنه - قرر العقوبة أربعين ، على طريق النظر ، كما قال الشاطبي (٣) فقد روى البيهقي عن ابن عباس : أن الشراب كانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد النبي ﷺ فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم هذا ! فتوخى لهم نحواً مما كانوا يضربون في عهد النبي ﷺ فكان أبو بكر - رضى الله عنه - يجلدهم أربعين حتى توفى (٤) .

وهذا يدل على أن تقديره للضرب في عهد النبي ﷺ تقدير تقريبي ، كما جاء في حديث أنس : « أن النبي ﷺ ضرب نحواً من أربعين » ، وكلمة « نحواً » تدل على التقريب لا على التحديد .

(١) فتح الباري : ج ١٥ ص ٧٧ ط . الحلبي . (٢) المصدر السابق .

(٣) الاعتصام : ج ٢ ص ١١٨ (٤) السنن الكبرى : ج ٨ ص ٣٢ .

وروى عبد الرزاق عن أبي سعيد الخدري : أن أبا بكر ضرب في الخمر بالنعلين أربعين ^(١) ، والضرب بالنعلين ليس من جنس ضرب الحدود المقدرة .

فلما كان عهد عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - شاور الناس في جلد الخمر ، وقال : إن الناس قد شربوها ، واجترأوا عليها ، فقال على : إن السكران إذا سكر هذى ، وإذا هذى افتري (أى قذف الأبرياء) فاجعله حد الفرية (أى القذف) فجعله عمر حد الفرية ثمانين ^(٢) .

ومعنى هذا : أنهم أقاموا السبب مقام المسبب ، أو المظنة مقام الحكمة ، فرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء ، الذى تقتضيه كثرة الهذيان .

وجاء في سبب هذه المشاورة من عمر : « أن خالد بن الوليد كتب إليه : إن الناس قد انهمكوا فى الشرب وتحاقروا العقوبة » ^(٣) .

وروى مسلم والنسائى : « أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر حين استشارهم : أخف الحدود ثمانون ، فأمر به عمر ^(٤) .

وفى مرسل عبيد بن عمير - عند عبد الرزاق - قال : « كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه ، فكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر ، وبعض إمارة عمر ، ثم خشى يفتال الرجل ، فجعله أربعين سوطاً ، فلما رأهم لا يتناهون ، جعله ستين ، فلما رأهم لا يتناهون ، جعله ثمانين ، ثم قال : هذا أدنى الحدود » ^(٥) .

(١) المصنف لعبد الرزاق : ج ٧ ص ٣٧٩

(٢) رواه عبد الرزاق : ج ٧ ص ٣٧٨ . وانظر السنن الكبرى ج ٨ ص ٣٢١ ، والفتح ج ١٥

ص ٧٣ - ٧٤

(٣) رواه أبو داود والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أزهر - كما فى الفتح المذكور .

(٤) الفتح : ج ١٥ ، ص ٦٧ (٥) المصنف : ج ٧ ص ٣٧٧ - ٣٧٨

وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن في أن الثمانين أخف الحدود ، أى الحدود المذكورة في القرآن ، فهو أخف من حدّى الزنا والسرقه .

وقد روى البخارى عن السائب بن يزيد قال : « كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبى بكر ، وصدرأ من خلافة عمر ، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا ، وأرديتنا ، حتى كان آخر إمرة عمر ، فجلد أربعين ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين » (١) .

والمراد بآخر إمرته : وسطها ، كما يدل عليه قوله : « وصدرأ من خلافة عمر » ، وقد روى النسائى الحديث نفسه بلفظ (٢) : « حتى إذا كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين ، حتى إذا عتوا » إلخ (٣) .

أما عثمان فجلد ثمانين وأربعين ، و على ورد عنه الأمران ، وقال : كل سنة . و معاوية أثبت الجلد ثمانين (٤) .

والذى يعنيننا مما ذكرناه هنا : أن الصحابة - رضى الله عنهم - لم يثبت لديهم أن النبى ﷺ وقّت فى الخمر حداً معيناً ، ولو ثبت لهم ذلك لم يحتاجوا إلى المشاورة فيه ، وإلى استعمال رأى ، بالقياس على القاذف أو أخف الحدود ، وغير ذلك من الاعتبارات .

وإذا لم يثبت لديهم نص ملزم ، فقد تغير حكمهم ، واختلفت فتواهم بتغير الزمن ، واختلاف الأحوال ، كما نجد ذلك واضحاً فى خلافة عمر ، الذى جلد أربعين ثم ستين ، ثم ثمانين ، كلما رأى الناس لا يتناهون ولا يزدجرون .

(١) البخارى : باب الضرب بالجريد والنعال .

(٢) الفتح : ج ١٥ ص ٧٣

(٣) سنن الدارقطنى : ج ٣ ص ١٥٧ - ١٥٨ ، والفتح ج ١٥ ص ٦٤ - ٧٧

(٤) رواه الدارقطنى وغيره .

بل ورد أن علياً - رضى الله عنه - زاد فى العقوبة على ثمانين فى بعض الأحوال ، فقد روى أن النجاشى الحارثى الشاعر قد شرب الخمر فى رمضان ، فضربه ثمانين ، ثم حبسه فأخرجه من الغد ، فضربه عشرين ، ثم قال له : « إنما جلدتك العشرين لجرأتك على الله ، وإفطارك فى رمضان » (١) .

هذا ، مع ما ورد عن على فى روايات أخرى ، أنه استحب ألا يزيد فى الجلد على أربعين .

وجاء عن عمر أنه زاد النفى على الضرب فى مثل هذه الحالة ، لما فيها من انتهاك حرمة الشهر الكريم ، فقد أتى بشيخ شرب فى رمضان فقال : « للمنخرين .. للمنخرين (أى كبه الله للمنخرين) أفى شهر رمضان ، وولدانا صيام » ١٢ فضربه ثمانين ، ثم سيره إلى الشام (٢) .

وهذا يدل على أن العقوبة تختلف باختلاف حال المجرم ، ومقدار عتوه ، واشتهاره بالفجور ، وتكرر الجريمة منه مرة بعد مرة ، وعدم ارتداعه بالعقوبة ، فمثل هذا يُشدد عليه ، بخلاف من لم يُشتهر بفسق ولا فجور .

ولهذا جاء فى بعض الروايات : أن عمر كان إذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة ، جَلده أربعين (٣) ، أى بخلاف الفاجر المصرّ على الكبيرة .

وهذا ما جعل عمر بن عبد العزيز يقول : « تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور » .

(١) المصنف : ج ٧ ص ٣٢١ والبيهقى ج ٨ ص ٣٢١

(٢) انظر : المصدرين السابقين .

(٣) الفتح : ج ١٥ ص ٧٦ وانظر : سنن الدارقطنى ج ٣ ص ١٥٧ بتحقيق السيد عبد الله هاشم يمانى .

والعجيب ، أن عليّ بن أبي طالب - رضى الله عنه - الذى أشار على عمر بجلد الشارب ثمانين ، لأن الشرب مظنة الافتراء والقذف ، رجع عما أشار به على عمر ، ورأى بعد ذلك أن يكتفى بأربعين ، كما جاءت بذلك الروايات ، وإن ضعفها البعض وردّها .

ولا حاجة إلى ردها فيما أرى ، فما دامت العقوبة غير مقدرة نصاً ، فهي متروكة لأولى الأمر واجتهادهم ، فلعلّ عليّاً - رضى الله عنه - رأى الناس قد ارتدعوا في زمنه ، بعد تغليظ العقوبة فى حقهم ، فرأى العودة إلى التخفيف ، كما كان عليه الحال فى عهده النبوة ، وخلافة أبي بكر .

وفى الصحيحين عن عليّ - رضى الله عنه - أنه قال : « ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت ، وأجد فى نفسى شيئاً ، إلا صاحب الخمر ، فإنه لو مات ودّيته - أى دفعت ديته لأهله - وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه » يعنى : لم يُقدّر فيه حداً معلوماً .

ولهذا حكى الطبرى وابن المنذر وغيرهما عن طائفة أهل العلم : أن الخمر لا حدّ فيها ، وإنما فيها التعزير ، بدليل الأحاديث الصحيحة التى سكنت عن تعيين عدد الضرب ، وما جاء عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبى ﷺ كان يقتصر فى ضرب الشارب على ما يليق بحاله .

وبهذا تعقّب الحافظ فى « الفتح » نقل من حكى الإجماع على أن فى الخمر حداً واجباً (١) .

وقال الإمام الشوكانى فى متن « الدرر البهية » : « من شرب مسكراً - مكلفاً مختاراً - جُلِدَ على ما يراه الإمام : إما أربعين جلدة ، أو أقل ، أو أكثر ، ولو بالنعال » .

(١) فتح البارى : ج ١٥ ص ٧٧ ط . الحلبي .

وأكد ذلك شارحه السيد صديق حسن خان في « الروضة الندية » أخذاً من مجموع الأحاديث الواردة في الباب قائلاً : فيكون على هذا من جملة أنواع التعزير (١) .

والظاهر من صنيع الإمام البخاري في صحيحه : أن هذا هو مذهبه أيضاً ، كما ذكر الحافظ ابن حجر . قال : فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً ، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً (٢) .

والمقصود من كل ما ذكرناه هنا : هو بيان تغير فتوى الصحابة - رضى الله عنهم - في عقوبة شارب الخمر من عصر لعصر ، ومن حال لحال ، حيث لم يلزمهم نص بحد معين عن الله ورسوله . وهو يؤكد ما قلناه من وجوب تغير الفتوى بتغير موجباتها .



● تغير فتوى الصحابة في زكاة الفطر :

ومثل آخر نضربه لتغير الفتوى بتغير موجباتها في زمن الصحابة - رضى الله عنهم - ونأخذه هذه المرة من باب الزكاة .

فقد فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر ، صاعاً من طعام من تمر ، أو زبيب ، أو شعير ، أو أقط ، كما صحت بذلك الأحاديث .

ولكن صح عن عدد من الصحابة أنهم رأوا في زمنهم نصف صاع من قمح ، يعدل صاعاً من تمر أو شعير ، فأخرجوا نصف صاع من القمح زكاة فطرهم .

(١) الروضة الندية شرح الدرر البهية : ج ٢ ص ٢٨٣ - ٢٨٤

(٢) فتح الباري : ج ١٥ ص ٧٩ - ٨٠ .

قال ابن المنذر : لا نعلم فى القمح خبراً ثابتاً عن النبى ﷺ يُعتمد عليه ، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشئ اليسير منه . فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من الشعير (١) .

ثم روى ابن المنذر عن عثمان ، وعلى ، وأبى هريرة ، وجابر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وأمه أسماء بنت أبى بكر : أنهم رأوا فى زكاة الفطر نصف صاع من قمح .

وروى الجماعة عن أبى سعيد الخدرى قال : كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فىنا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام ، أو صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ، أو صاعاً من زبيب ، أو صاعاً من أقط ، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية المدينة فقال : إنى لأرى مُدَّين (أى نصف صاع) من سمراء الشام (يعنى القمح) تعدل صاعاً من تمر ، فأخذ الناس بذلك .

فهؤلاء الصحابة الذين ذكرهم ابن المنذر وغيره ، وكذلك معاوية ومَن وافقه ، أجازوا إخراج نصف صاع من القمح ، مع أن المنصوص عليه ، والمعمول به ، منذ زمن النبى ﷺ إنما هو صاع ، ولكنهم لما لاحظوا فى زمنهم غلاء ثمن القمح بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى ، مثل الشعير والتمر ، رأوا إخراج نصف الصاع من القمح ، من باب المعادلة فى القيمة .

* * *

● تغير فتوى عمر فى زكاة الخيل :

ومثل ذلك موقف عمر من زكاة الخيل ..

فقد روى الإمام أحمد والطبرانى : أن أناساً من أهل الشام جاءوا عمر فقالوا : إنا أصبنا أموالاً : خيلاً ، ورقيقاً ، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور . قال : ما فعله صاحبائى قبلى فأفعله .

(١) انظر كتابنا : « فقه الزكاة » ج ٢ ص ٩٣٥ - ٩٣٦

واستشار أصحاب محمد ﷺ فقال عليّ : هو حسن ، إن لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك (١) .

وأخرج عبد الرزاق والبيهقي عن يعلى بن أمية قال : ابتاع عبد الرحمن - أخو يعلى - من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى ، بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع ، ولحق بعمر ، فقال : غصبنى يعلى وأخوه فرساً لى ! فكتب عمر إلى يعلى : أن ألحق بى ، فأتاه ، فأخبره الخبر ، فقال : إن الخيل لتبلغ هذا عندكم ؟ ما علمت أن فرساً يبلغ هذا ! فنأخذ من كل أربعين شاة ، ولا نأخذ من الخيل شيئاً ؟ خذ من كل فرس ديناراً ، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً (٢) .

ولم تذكر الروايات أن هذه القصة بعد تلك ، ولكن هذا هو المعقول المناسب ، فعمر فى القصة الأولى كان متردداً أن يفعل شيئاً كم يفعله الرسول ، ولا أبو بكر قبله ، ولهذا استشار الصحابة ، وأشار عليه على برأيه .

وأما فى هذه القصة ، فالظاهر أنه لم يستشر أحداً ، بل كانت القضية واضحة أمام فكره تمام الوضوح ، وكون فيها رأيه بعد ما رأى وسمع ، وأمر واليه أن يأخذ من كل فرس ديناراً (٣) ، فهنا غير عمر فتواه فى زكاة الخيل ، بتغير الزمان والحال ، ولم يجمد على ما انتهى إليه رأى فى القصة الأولى ، فإن الاجتهاد يتغير بتغير ملابساته .

وقد أفتى مرة بفتويين مختلفتين فى قضية واحدة ، فى زمنين مختلفين ، فلما سُئِلَ فى ذلك قال : ذلك على ما علمنا ، وهذا على ما نعلم .

* * *

(٢) المصدر السابق : ص ٢٢٦

(١) فقه الزكاة : ج ١ ص ٢٢٩

(٣) نفس المصدر : ص ٢٢٩

● فتوى عمر فى المؤلفة قلوبهم :

ومن ذلك ما رآه عمر فى وقف إعطاء الزكاة لمن عُرِفوا فى العهد النبوى ،
وعهد أبى بكر باسم « المؤلفة قلوبهم » وقال : إن الله أعز الإسلام ، وأغنى
عنهم !

وليس ذلك نسخاً لما جاء فى القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، ولا إسقاطاً
لهذا السهم إلى الأبد ، كما فهم ذلك بعض الأئمة ، بل الصواب : أن السهم
باق لم يلحقه نسخ ، إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي ، وكيف ينسخ عمر
والصحابة معه ما ثبت بالقرآن والسنة ، وظل النبى ﷺ يعمل به إلى آخر
حياته ، وعمل به أبو بكر من بعده ؟

كل ما فعله عمر ، أنه لم ير حاجة إلى التأليف فى عهده ، ومنع أناساً
استمروا الأخذ من الزكاة تحت عنوان التأليف .

وتقرير الحاجة إلى التأليف أو عدمها ، واختيار الأشخاص أو الفئات التى
تتألف قلوبها ، من حق الإمام بمشورة أهل رأى من حوله ، وهو أمر تتغير فيه
الفتوى من زمان إلى زمان ، ومن حال إلى حال (١) .



● فتوى عمر فى طلاق الثلاث :

ومن ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية من إلزامه - رضى الله عنه -
للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة ، بالطلاق ، وهو يعلم أنها واحدة ، ولكن لما رأى
إكثار الناس منه ، رأى عقوبتهم بإلزامهم به ، ووافقه على ذلك رعيته من
الصحابة ، وقد أشار هو إلى ذلك فقال : « إن الناس قد استعجلوا فى شيء
كانت لهم فيه أناة ، فلو أئنا أمضيناه عليهم » ؟ فأمضاه عليهم ليقبلوا منه ،

(١) انظر كتابنا : « فقه الزكاة » ج ٢ ص ٥٩٨ - ٦٠٨ حيث حققنا بقاء سهم المؤلفة قلوبهم ،
وفقدنا القول بنسخه ، وبيننا فقه عمر فى المسألة .

فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة وقعت ، وأنه لا سبيل له إلى المرأة ، أمسك عن ذلك (١) .

فكان الإلزام به عقوبة منه ، لمصلحة رآها ، ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي ﷺ وأبى بكر ، تجعل واحدة ، بل مضى على ذلك صدر خلافته ، حتى أكثر الناس من ذلك ، وهو اتخاذهم لآيات الله هزواً ، كما في المسند وسنن النسائي وغيرها من حديث محمود بن لبيد : فلما أكثر الناس من ذلك عاقبهم به ، ثم إنه ندم على ذلك قبل موته ، كما ذكره الإسماعيلي في مسند عمر .



● تغيير الفتوى في قسمة الأرض المفتوحة :

ومما تغيرت فيه الفتوى في زمن الصحابة ، قضية قسمة الأرض ، التي يفتحها المسلمون عنوة ، على الفاتحين المقاتلين ، وما حدث فيها من خلاف في زمن عمر - رضى الله عنه - .

فقد رأى بلال ومعه بعض الصحابة : أن تُقسَّم أرض الشام بعد فتحها ، على من فتحوها بسيوفهم ، محتجين بأن النبي ﷺ قسَّم أرض خيبر بعد فتحها ، وهو موافق لعموم قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ ... الآية (٢) ويفهم منها أن أربعة أخماسها للفاتحين ، وفي بعض الروايات : أنه صلى الله عليه وسلم قسَّم نصف خيبر ، ووقف نصفها لنوابه .

ولكن عمر ، ومعه جماعة من فقهاء الصحابة ، مثل عليٍّ ومعاذ - رضى الله عنهم - رأوا عدم تقسيمها ، وإبقائها في أيدي أربابها ، على أن يدفعوا

(١) الطرق الحكمية لابن القيم : ص ١٦ - ١٧ مطبعة السنة المحمدية ، راجع في الموضوع ص ٣٣ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ط . الرياض ، وج ٣ من إعلام الموقعين ص ٤١ ، وج ١ من إغاثة اللهفان ص ٣٠٠ وما بعدها . (٢) الأنفال : ٤١

عنها خراجاً يكون لمصالح جميع المسلمين في حاضرهم ، وذخراً للأجيال التي تأتي بعدهم ، وعبر الفقهاء عن ذلك بوقفها على كافة المسلمين .

وهكذا فعل عمر في سواد العراق وغيره ، واستمر عليه من بعده الخلفاء .
وأما قسمة النبي ﷺ خيبر ، فقد ورد أنه قسم نصفها فقط ، ووقف نصفها لنوائبه ، على أنهم قالوا : « إنها كانت في بدء الإسلام ، وشدة الحاجة فكانت المصلحة فيه ، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض ، فكان ذلك هو الواجب .

وقد قال عمر : « لولا آخر الناس (أى الأجيال المستقبلية) لقسمت الأرض ، كما قسم النبي ﷺ خيبر » فقد وقف الأرض ، مع علمه بفعل النبي ﷺ فدل على أن فعله ذاك ﷺ لم يكن متعيناً (١) . وهذا إنما يكون فيما يبني على المصلحة ، ويتصرف فيه النبي ﷺ بمقتضى الإمامة ورياسة الدولة ، على أن من المعروف أن مجرد فعل النبي ﷺ لشيء إنما يدل على المشروعية فقط ، ولا يدل بنفسه على الوجوب ، ولهذا وسع عمر ومن معه مخالفته .

والذي يقرأ مناقشات عمر ، ومن وافقه مثل علي ومعاذ - رضى الله عنهم جميعاً - واستدلالاتهم بما في وقفها على المسلمين من المصالح ، وما في قسمتها على أفراد الفاتحين من مفسد ، يتأكد له مقدار فقه الصحابة لدينهم ، وإيمانهم بأن شريعتهم لا تحيىء بحكم أو مبدأ ينافى مصلحة الأمة (٢) .

* * *

● فتوى عمر في عام المجاعة :

ومثل آخر من الفقه العُمري ، الذي يتمثل فيه تغير الفتوى بتغير الأوضاع والأحوال وهو ما فعله في عام المجاعة ، الذي يعرف بـ « عام الرمادة » ، فقد أصدر فيه حكماً في غاية من الأهمية :

(١) انظر : المغنى لابن قدامة ج ٢ ص ٥٩٨ ط . الإمام

(٢) راجع الخراج لأبي يوسف والأموال لأبي عبيد .

الأول : تأخير جباية زكاة الماشية - من إبل ، وغنم ، وبقر - حتى يزول القحط ، وينزل المطر ، ويتوافر المرعى ، فقد ذكر أبو عبيد عن ابن أبي دياب قال : « إنَّ عمر آخر الصدقة عام الرمادة ، فلما أحيا الناس (أى نزل عليهم الحيا وهو المطر) بعثنى ، فقال : اعقل فيهم عقالين ، فاقسم فيهم عقالا ، وائتنى بالآخر » (١) والعقال : صدقة العام .

وكان ذلك من حكمة عمر ، ودقة فقهه ، ورفقه بالرعية ، فهو لم يُسقط الزكاة ، وإنما أخر جبايتها ، حتى لا يرهق أرباب المال .

الأمر الثانى : درؤه القحط عمّن سرق فى هذا العام ، فروى أبو عبيد عنه أيضاً . « لا قطع فى عام سنة » (٢) والسنة : القحط والجذب .

وذكر ابن القيم عن السعدى بسنده إلى عمر قال : « لا تُقطع اليد فى عذق ، ولا عام سنة » .

قال السعدى : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العذق النخلة ، وعام سنة : المجاعة ، فقلت لأحمد : تقول به ؟ فقال : أى لعمري . قلت : إن سرق فى مجاعة لا تقطعه ؟ فقال : لا . إذا حملته الحاجة إلى ذلك ، والناس فى مجاعة وشدة .

قال السعدى : وهذا على نحو قضية عمر فى غلمان حاطب ، وذكر بسنده : « أن غلما لحاطب بن أبى بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم عمر ، فأقرؤا ، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب ، فجاء ، فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة ، وأقرؤا على أنفسهم ، ثم قال عمر : ياكثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولى ردّهم عمر ، ثم قال : أما والله لولا أنى أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم ، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم

(٢) المرجع نفسه : ص ٥٥٩

(١) الأموال : ص ٣٧٤

اللّٰهُ عَلَيْهِ حَلٌّ لَهُ لَقَطَعْتَ أَيْدِيَهُمْ ، وَلَيْمَ اللّٰهُ ! إِذْ لَمْ أَفْعَلْ لِأَغْرَمَنَّكَ غَرَامَةً تَوْجِعُكَ
- الْخَطَّابُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ - ثُمَّ قَالَ : بِكُمْ أُرِيدَتْ مِنْكَ نَاقَتُكَ ؟ قَالَ
بِأَرْبَعِ مِائَةٍ . قَالَ عُمَرُ : أَذْهَبُ فَأَعْطُهُ ثَمَانِي مِائَةٍ . » .

قَالَ الْإِمَامُ ابْنُ الْقَيِّمِ : وَذَهَبَ أَحْمَدُ إِلَى مُوَافَقَةِ عُمَرَ فِي الْفَصْلَيْنِ جَمِيعاً .
(يَعْنِي : دَرَاءُ الْحَدِّ ، وَمُضَاعَفَةُ الْغَرَمِ) .

قَالَ : وَقَدْ وَافَقَ أَحْمَدُ عَلَى سَقُوطِ الْقَطْعِ فِي الْمَجَاعَةِ (الْأَوْزَاعِي) .

وَهَذَا مُحِضُ الْقِيَاسِ ، وَمُقْتَضَى قَوَاعِدِ الشَّرْعِ ، فَإِنَّ السَّنَةَ إِذَا كَانَتْ سَنَةً
مَجَاعَةً وَشَدَّةً ، غَلِبَ عَلَى النَّاسِ الْحَاجَةُ وَالضَّرُورَةُ ، فَلَا يَكَادُ يَسْلُمُ السَّارِقُ
مِنْ ضَرُورَةٍ تَدْعُوهُ إِلَى مَا يَسُدُّ بِهِ رَمَقَهُ ، وَيَجِبُ عَلَى صَاحِبِ الْمَالِ بِذَلِكَ ذَلِكَ لَهُ ،
إِمَّا بِالثَّمَنِ أَوْ مَجَانًى ، عَلَى الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ .

وَالصَّحِيحُ : وَجُوبُ بَذْلِهِ مَجَانًى ، لَوْجُوبِ الْمُوَاسَاةِ وَإِحْيَاءِ النُّفُوسِ ، مَعَ الْقُدْرَةِ
عَلَى ذَلِكَ ، وَالْإِثَارَ بِالْفَضْلِ مَعَ ضَرُورَةِ الْمَحْتَاجِ .

وَهَذِهِ شُبْهَةٌ قَوِيَّةٌ تَدْرَأُ الْقَطْعَ عَنِ الْمَحْتَاجِ ، وَهِيَ أَقْوَى مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الشُّبْهِ
الَّتِي يَذْكُرُهَا كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ ، لَا سِيَّمَا وَهُوَ مَأْذُونٌ لَهُ ، فِي مَغَالِبَةِ صَاحِبِ الْمَالِ
عَلَى أَخْذِ مَا يَسُدُّ رَمَقَهُ ، وَعَامِ الْمَجَاعَةِ يَكْثُرُ فِيهِ الْمَحَاوِيجُ وَالْمُضْطَرُّونَ ،
وَلَا يَتَمَيَّزُ الْمُسْتَغْنَى مِنْهُمْ وَالسَّارِقُ لَغَيْرِ حَاجَةٍ مِنْ غَيْرِهِ ، فَاشْتَبَهَ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ
الْحَدُّ بِمَنْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ قُدْرَى .

نَعَمْ ، إِذَا بَانَ أَنَّ السَّارِقَ لَا حَاجَةَ بِهِ ، وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ السَّرْقَةِ قَطْعَ (١) .

وَمَعْنَى هَذَا : أَنَّ عُمَرَ لَمْ يُسْقِطِ الْحَدَّ بَعْدَ وَجُوبِهِ ، بَلْ هُوَ لَمْ يَجِبْ أَصْلًا لَوْجُودِ
الشُّبْهَةِ الَّتِي أَوْجَبَتْ دَرَاءَهُ .

(١) إِيْلَامُ الْمَوْقِعِينَ : ج ٣ ص ٢٢ - ٢٣ مطبعة السعادة - تحقيق محيي الدين عبد الحميد .

• جمع القرآن وكتابته فى المصاحف :

ومن الأمور الجليلة الخطر ، البعيدة الأثر : ما حدث فى عهد الصحابة من جمع القرآن وتدوينه فى عهد أبى بكر ، على خلاف ما كان عليه الحال فى عهد النبى ﷺ ثم كتابة المصاحف فى عهد عثمان ، وإحراقه ما سواها ، على خلاف ما كان عليه الحال فى عهد الشيخين : أبى بكر وعمر - رضى الله عنهم أجمعين - .

فقد كان القرآن فى العهد النبوى محفوظاً فى صدور الرجال ، ومكتوباً فى صحف ومواد بدائية متفرقة ، على ما يليق بحال القوم فى ذلك العهد : من جريد ، ولخاف^(١) ، وعظام ، وخزف ... وغير ذلك . لقلة القراطيس عندهم .

فلما استحر القتل بقرء القرآن يوم اليمامة - فى حروب الردة - فى زمن الصديق - رضى الله عنه - قُتِلَ مِنْهُمْ فى ذلك اليوم - فيما قيل - سبعمائة ، أشار عمر بن الخطاب على أبى بكر - رضى الله عنهما - بجمع القرآن ، مخافة أن يموت أشياخ القراء ، كأبى ، وابن مسعود ، وزيد ، وقد توقف الصديق فى أول الأمر ، وقال لعمر : كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ فقال : هو والله خير ! قال أبو بكر : فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله لذلك صدرى ، ورأيت الذى رأى عمر ، وأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت ليكلفه مهمة جمع القرآن وتدوينه ، فقد كان كاتب الوحي لرسول الله ﷺ ، ولكن زيداً توقف فى الأمر ، كما توقف فيه الصديق من قبل ، وقال له ولعمر : كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ . فقال أبو بكر : هو والله خير ! قال زيد : فلم أزل أراجع حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر ، وقام زيد بمهمته على خير وجه ، وجمع القرآن من صدور الحفظة ، ومن المواد المتفرقة التى

(١) اللخاف : جمع لخفة ، وهى حجارة بيض رقاق .

كُتِبَ فيها ، وكتبه فى صحف ، بقيت عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حتى توفاه الله ، ثم عند حفصة بنت عمر - أم المؤمنين - (١) .

فلم تكن هذه الصحف للقراءة إذن ، وإنما هى نسخة رسمية تُحفظ وتُصان ، ليُرجع إليها عند اقتضاء الحاجة .

وكان هذا - ولا شك - من الأعمال العظيمة ، والضرورية للإسلام والمسلمين ، وفقَّ الله إليه هؤلاء الصحابة الأجلاء ، ليحفظ به كتابه المجيد ، تحقيقاً لوعده سبحانه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٢) وإنما لم يفعله النبى ﷺ لأن القرآن كان ينزل عليه منجماً ، حسب الوقائع ، فكان لا يزال - ما دام حياً - يتوقع نزول جديد منه ، أما فى عهد الصحابة فقد ثبت اكتمال القرآن ، وانقطع الوحي ، وزال المانع الذى كان فى العهد النبوى ، ووجدَ المقتضى لكتابته مجموعاً مرتباً ، فلما تغيَّر الزمن والحال ، تغيَّر الموقف أو تغيَّرت الفتوى .

وفى عهد الخليفة الثالث عثمان - رضى الله عنه - طرأ وضع جديد ، اقتضى موقفاً آخر جديداً أيضاً .

ذلك أن الناس اختلفوا فى القراءات بسبب تفرق الصحابة فى البلدان ، واشتد الأمر فى ذلك ، وعظم اختلافهم وتشبههم ، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة - رضى الله عنه - وذلك أنهم اجتمعوا فى غزوة « أرمينية » فقرأت كل طائفة بما روى لها - أى من الأحرف السبعة ، التى رُخصَ لهم فى القراءة بها - فاختلفوا وتنازعوا ، وأظهر بعضهم إكفار بعض ، والبراءة منه ، وتلاعنوا ، فأشفق حذيفة مما رأى منهم ، فلما قدم المدينة - فيما ذكر البخارى والترمذى - دخل إلى عثمان قبل أن يدخل إلى بيته ، فقال : أدركَ هذه الأمة قبل أن تهلك . قال : فيماذا ؟ قال : فى كتاب الله . إني حضرت هذه الغزوة ،

(١) انظر : مقدمة تفسير القرطبى ج ١ ص ٤٣ وكذلك : الإتقان للسيوطى ج ١ ص ٥٧

(٢) الحجر : ٩

وجمعت أناساً من العراق والشام والحجاز ، فوصف له ما تقدم ، وقال : إني أخشى عليهم أن يختلفوا في كتابهم ، كما اختلفت اليهود والنصارى .

ورأى عثمان أن يجمع القرآن في مصاحف ، يبعث بها إلى الأمصار ، ليرجع الناس إليها ، وبذلك يدرأ عن المسلمين شرا الخلاف والفتنة .

وقد جمع الصحابة - رضى الله عنهم - وفيهم على بن أبى طالب - رضى الله عنه - وطلب منهم الرأى ، فقالوا : الرأى عندك يا أمير المؤمنين . قال : الرأى عندى أن يجتمع الناس على قراءة ، فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافاً ، قالوا : الرأى رأيك يا أمير المؤمنين . فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسلنى إلينا بالمصحف ننسخها فى المصاحف ، ثم نردها إليك ، فأرسلتها إليه ، فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف ، ورد عثمان المصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سوى ذلك من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق (١) .

قال الإمام القرطبى : « وكان هذا من عثمان - رضى الله عنه - بعد أن جمع المهاجرين والأنصار ، وجلة أهل الإسلام ، وشاورهم فى ذلك ، فاتفقوا على جمعه ، بما صح وثبت من القراءات المشهورة عن النبى ﷺ وإطراح ما سواها ، واستصوبوا رأيه ، وكان رأياً سديداً موفقاً - رحمة الله عليه وعليهم أجمعين - » (٢) .

وقد واجه هذا العمل - كتابة المصاحف وتحريق ما سواها - إنكاراً من بعض الناس ، شأن كل عمل جديد ، مخالف لما ألفوه من قبل ، مما جعل علياً - كرم الله وجهه - يقوم مقام الدفاع عن عثمان ، مثنياً على عمله . روى عنه سويد ابن غفلة أنه قال : « يا معشر الناس ، اتقوا الله وإياكم والغلو فى عثمان ،

(٢) المرجع السابق .

(١) انظر : تفسير القرطبى ج ١ ص ٤٤ - ص ٤٥

وقولكم : حرق المصاحف ! فوالله ، ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم .

وعن عمر بن سعيد قال : قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - :
« لو كنت الوالي وقت عثمان ، لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان » (١) .

إن عثمان لم يخالف من قبله شهوة للخلاف ، ولكن الزمن تغير عن زمن الشيخين ، وظهرت بوادر خلاف يوشك أن ينقلب إلى فتنة وشر مستطير ، فكانت فتوى عثمان بموافقة الصحابة لتفادي ذلك ، كتابة المصاحف ، وجمع الناس عليها ، وإتلاف ما عداها . لقد تغيرت الفتوى بتغير الزمن والحال .

* * *

● تغير فتوى ابن عباس في توبة القاتل وغيرها :

ومن الأمثلة الجيدة لتغير الفتوى بتغير الحال : ما جاء عن ابن عباس في توبة القاتل ، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده (٢) : « أن رجلاً جاء إلى ابن عباس فقال : ألن قتل مؤمناً توبة ؟ قال : لا . إلى النار ! فلما ذهب ، قال له جلساؤه : ما هكذا كنت تفتينا ، فما بال هذا اليوم ؟ قال : إني أحسبه مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً ، فبعثوا في أثره ، فوجدوه كذلك » .

رأي ابن عباس في عيني هذا الرجل الحقد والغضب ، والتويب للقتل ، وإنما يريد فتوى ، تفتح له باب التوبة ، بعد أن يرتكب جرمته ، فقمعه ، وسد عليه الطريق ، حتى لا يتورط في هذه الكبيرة الموبقة . ولو رأى في عينيه صورة امرئ نادم على ما فعل ، لفتح له باب الأمل .

(١) انظر : تفسير القرطبي ج ١ ص ٤٧

(٢) قال الحافظ في التلخيص : رجاله ثقات ج ٤ ص ١٨٧ . بتعليق السيد عبد الله هاشم

اليمناني .

وقد روى سعيد بن منصور عن سفيان قال : كان أهل العلم إذا سُئلوا عن القاتل فقالوا : لا توبة له ، وإذا ابتلى رجل (أي قتل بالفعل) قالوا له : تب (١) .

وكثير من الفقهاء يسير على هذا النهج - الذي سنّه ابن عباس - في كافة المسائل . أي التفرقة بين مَنْ ابتلى بالفعل ووقع فيه ، فيرخصون له ، ويسهلون عليه ، ما وُجد للرخصة والتسهيل سبيل ، وبين مَنْ لم يقع منه الفعل فيشددون عليه .

مثل ذلك : مَنْ حلف بالطلاق ألا يفعل شيئاً ثم فعله ، فهناك يفتى بمذهب مَنْ لا يوقع الطلاق أصلاً ، كما هو مذهب بعض السلف ، أو مَنْ يجعله يميناً فيه كفارة ، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ، وإن كان حلفاً ولم يفعل ، وليس به حاجة إلى الفعل ، أفتى بمذهب الجمهور ... وهكذا .

* * *

● تغيير الفتوى في عهد التابعين ومَنْ بعدهم :

وفي عهد التابعين بإحسان ، نجد أمثلة عديدة لتغيير الفتوى . مثل ما روى عنهم أنهم أجازوا تسعير السلع ، دفعاً للضرر عن الجمهور ، لتغيير أحوال الناس عما كانت عليه في عهد النبي ﷺ وأصحابه .

ومن ذلك ما روى أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي - وهو أمير في المدينة - يشاهد واحد ويمين ، فلما كان بالشام ، لم يقبل إلا شاهدين ، لما رأى من تغيير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة .

وهو القائل كلمته المشهورة : « تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور » .

(١) المصدر السابق .

ومن ذلك ما ذُكرَ : أن أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال في عهده - عهد أتباع التابعين - اكتفاءً بالعدالة الظاهرة ، وفي عهد صاحبيه - أبي يوسف ومحمد - منعاً ذلك لانتشار الكذب بين الناس (١) .

ويقول علماء الحنفية في مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه : إنه اختلاف عصر وزمان ، لا اختلاف حجة وبرهان ١١ .

وقد خالف المتأخرون من علماء المذهب الحنفى ما نصَّ عليه أئمتهم ، والمتقدمون منهم في مسائل عديدة ، بناء على تغير الزمان والحال ، وألَّف في ذلك علامة المتأخرين منهم الشيخ ابن عابدين في ذلك رسالته الشهيرة « نشر العرف » وذكر في هذه الرسالة : « أن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ، أو لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولاً ، للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ، ودفع الضرر والفساد ، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد (إمام المذهب) في مواضع كثيرة ، بناها على ما كان في زمنه ، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به ، أخذاً من قواعد مذهبه » (٢) .

وفي المذهب المالكي نجد ما كتبه العلامة شهاب الدين القرافي في كتابيه « الفروق » و « الأحكام في تميز الفتاوى من الأحكام » منبهاً على وجوب تغير الحكم إذا كان مبنياً على عادة تغيرت ، أو عرف لم يعد قائماً .

ومن الأمثلة التي تُذكر هنا ما حُكي عن الشيخ الإمام أبي محمد بن أبي زيد القيرواني (المتوفى سنة ٣٨٦ هـ) وصاحب « الرسالة » المشهورة في فقه المالكية ، والتي شرحها أكثر من واحد من جلة علماء المذهب .

(١) انظر : أصول التشريع الإسلامي - للأستاذ على حسب الله ص ٨٤ ، ٨٥

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين : ج ٢ ص ١٢٥

فقد رروا عنه أن حائطاً انهدم من داره ، وكان يخاف على نفسه من بعض
الفئات ، فاتخذ كلباً للحراسة ، وربطه فى الدار ، فلما قيل له : إن مالكا يُكره
ذلك ، قال لمن كلمه : لو أدرك مالك زمانك لأتخذ أسداً ضارياً ١١ (١) .

وفى كل مذهب نجد مثل هذه المواقف - على تفاوت فيما بينها - مما يدلنا
على مقدار السعة والمرونة التى أودعها الله هذه الشريعة ، وجعلها بذلك صالحة
لكل زمان ومكان .



(١) انظر : شرح العلامة زروق على « الرسالة » ج ٢ ص ٤١٤ - ط . مطبعة الجمالية بمصر .

السَّريفة في مجال التطبيق

- تطبيق الشريعة فريضة وضرورة .
- مناقشات مع العلمانيين .
- صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان .
- الشريعة ومواكبة التطور .
- هل في تطبيق الشريعة حجر على الإنسان ؟
- التجارب التاريخية لتطبيق الشريعة .

ضرورة تطبيق الشريعة مناقشات مع العلمانيين

● ضرورة تطبيق الشريعة :

يؤمن المسلمون - كل المسلمين - بأن الشريعة واجبة التطبيق فى كل شئون الحياة فالله الذى قال فى سورة البقرة : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ (١) هو الذى قال فى نفس السورة : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ ﴾ (٢) ، وقال : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٣) .

والذى قال فى سورة المائدة : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ... ﴾ (٤) هو الذى قال فى ذات السورة : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ﴾ (٥) .

ولا يجوز لمسلم أن يفعل ما فعله بنو إسرائيل ، بأن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ، بل لا بد من الإيمان بالكتاب كله ، والحكم به كله ، قال تعالى فى تقييد بنى إسرائيل : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ، فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (٦) .

وقال تعالى مخاطباً رسوله : ﴿ وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ (٧) .

(١) البقرة : ١٨٣

(٢) البقرة : ١٧٨

(٣) البقرة : ٢٧٨

(٤) المائدة : ٦

(٥) المائدة : ٣٨

(٦) البقرة : ٨٥

(٧) المائدة : ٤٩

ومن العجب العاجب أن يقول بعض العلمانيين : إن الخطاب هنا للحكم بما أنزل الله بين أهل الكتاب الذين يرجع الضمير إليهم : ﴿ وَأَنْ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ ﴾ (١) ، وليس بين المسلمين !

فهل أنزل الله كتابه ليكون حكماً بين أهل الكتاب فقط ، أما المسلمون الذين أنزل الكتاب لهم أساساً ، فهم معفون منه ۱۱؟

كل العقلاء يقولون هنا : إذا كان الحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله ، فالمسلمون أولى منهم بذلك .

وهذا يشبه ما قال بعضهم : إن آيات المائدة في تأثيم مَنْ لم يحكم بما أنزل الله : - ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ، ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٢) - إنما نزلت في أهل الكتاب ، ولا تشمل المسلمين .

فهل ما أنزل الله على المسلمين دون ما أنزله على أهل الكتاب حتى يوصموا هم بالكفر أو الظلم أو الفسوق إذا تركوه ، أما المسلمون فلا حرج عليهم إذا تركوا ما أنزل الله عليهم ؟ ۱۱

أم هل يكيل الله جلُّ شأنه بكيلين ، فمن يترك ما أنزل الله عليه من اليهود والنصارى ، كان كافراً أو ظالماً أو فاسقاً . أما المسلم فهو يترك ما أنزل الله دون أن يوصف بشئ من ذلك ۱۱

إن مقتضى الإيمان أن يُذعن المؤمن لحكم الله ورسوله ، ولا يتردد في قبوله ، ولم يعد له خيار في ذلك بعد أن رضى الإسلام ديناً . يقول الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ، وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾ (٣) .

(٣) الأحزاب : ٣٦

(٢) المائدة : ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧

(١) المائدة : ٤٩

﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (١) .

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ (٢) .

* * *

● صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان :

كما يؤمن المسلمون جميعاً بأن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ، وقد دلت على ذلك البراهين القاطعة ، من منطق الوحي ، ومنطق التاريخ ، ومنطق الواقع (٣) .

ولكن بعض العلمانيين يضيق صدره كلما سمع أو قرأ هذه العبارة المتداولة على السنة المسلمين عامة .

يقول أحدهم ، وهو دكتور علماني معروف : « أنا أشك - كثيراً - في أن يكون هناك نص ديني مباشر ، يحمل المعنى ، الذي تفهم به هذه العبارة ، لدى القائلين بها ، وأعتقد أن التفكير في هذه العبارة بشئ من التعمق ، يكشف فيها عن تناقضين أساسيين :

الأول : يرجع إلى أن الإنسان كائن متغير ، ومن ثم ينبغي أن تكون الأحكام التي تنظم حياته متغيرة ، والحق أن تغير الإنسان حقيقة أساسية ، لا يستطيع إنسان يحترم عقله وعلمه ، أن ينكرها ، وحقيقة التغير هذه ، تحتم أن تكون القواعد ، التي يخضع لها متغيرة بدورها ، فالعقل البسيط ، والمباشر ، يأبى أن يكون هناك ، في المجال البشري ما يصلح لكل زمان ومكان ، ما دام الإنسان ذاته قد طرأت عليه تغيرات أساسية في الزمان ، منذ العصر الحجري

(١) النور : ٥١

(٢) النساء : ٦٥

(٣) انظر في ذلك : كتابنا « شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان » .

حتى عصر الصواريخ ، كما طرأت عليه تغيرات جوهرية فى المكان ، ما بين بيئة الجزر الاستوائية البدائية ، وبيئة المدن الصناعية الشديدة التعقيد .

أما التناقض الثانى : الذى يتصل بالأول اتصالاً وثيقاً ، فهو أن التفسير المباشر لعبارتهم هذه ، وهو التفسير الأكثر تداولاً بينهم ، يعنى الحجر على الإنسان والحكم عليه بالجمود الأبدى ، فالمعنى المباشر لعبارتهم هذه هو أن الله قد وضع للناس ، فى وقت ما ، سُنناً ينبغى عليهم أن يسيروا وفقاً لها ، إلى أبد الدهر ، وأقصى ما يمكنهم أن يتصرفوا فيه هو أن يجددوا فى تفسير هذا النص أو تأويل ذاك ، ولكن الخطوط العامة لمسار البشرية اللاحق كله ، مرسومة ومحددة .

والتناقض هنا يكمن فى أن أصحاب هذا الفهم يؤكدون ، فى الوقت ذاته ، أن الله قد استخلف الإنسان فى الأرض ، وكرّمه على العالمين ، فهل يتمشى هذا التكريم والاستخلاف مع تحديد المسار البشرى مقدماً ، ووضع قواعد يتعين على الإنسان ألا يخرج عنها ، مهما تغير وتطور ؟ هل يمكن أن يلجأ الأب الحريص على رعاية أبنائه وسلامة فؤهم العقلى والنفسى ، إلى وضع قواعد ثابتة وأوامر محددة ، لا يحددونها طوال حياتهم ؟

والحق أنى ما رأيت مثل الكاتب المذكور فى اجترائه على التشكيك فى الحقائق القاطعة ، يريد أن يحيلها إلى أمور محتملات ، قابلة للأخذ والرد ، والجذب والشد .

وهذه لعبة ماهرة من لعب العلمانيين وخصوم الإسلام ، يحاولون جر الإسلاميين إلى التسليم بها ، فتقلب القطيعات إلى ظنيات ، والمحكمات إلى متشابهات .

ومن هذا المنطلق ، يشكك الكاتب فى وجود نص دينى مباشر ، يدل على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان .

يا عجباً ! هل يحتاج مثل هذا الأمر الخطير إلى نص جزئي ؟ إن هذا أمر معلوم من الدين بالضرورة ، وإلا فما معنى أن النبوة خُتِمت بمحمد ، وأن الكتب خُتِمت بالقرآن ، وأن الشرائع خُتِمت بالإسلام ؟

إذا قال الله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ (١) ، أو ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾ (٢) ، أو ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ (٣) ، ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ (٤) ، هل أنزل هذه الأحكام لجيل أو جيلين أو ثلاثة ، ثم يأتي من بعدهم فينسخون ما شرع الله بأهوائهم ، ويقولون : هذا قد انتهى أمدّه ؟

وعند أي جيل تتوقف أحكام الشريعة ؟ وما الذي يفرّق جيلاً عن جيل ؟ إن الأصل في أوامر الله وأحكامه هو الثبات والبقاء ، حتى ينسخها الله ذاته بشرع آخر ، إذ لا يملك بشر سلطة فوق سلطة الله ، حتى يلغى أحكامه . ولا شرع لله بعد محمد ﷺ .

إن شريعة الإسلام عامة خالدة ، هذا من القطعيات الضرورية ، ولكن الدكتور - بذكائه ودهائه - كثيراً ما يدفعنا إلى توضيح الواضحات ، والتدليل على الضروريات !

فلنعد إلى مناقشة ما اتكأ عليه من شبهات ، يستدل بها على دعواه العريضة .

* * *

● استدلالات منقوضة :

اعتمد العلماني المذكور في رفضه لصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ، على أمرين أثبتناهما ، بعبارته بحروفها ، حتى لا نتجنى عليه .

(٢) البقرة : ١٧٨

(٤) النساء : ١١

(١) البقرة : ١٨٣

(٣) البقرة : ٢٧٨

خلاصة الأمر الأول : أن الإنسان جوهره التغير ، فلا تصلح له شريعة جوهرها الثبات .

وهنا أقول للكاتب: لقد أخطأت في القضيتين كليهما ، فلا الإنسان جوهره التغير ، ولا الشريعة جوهرها الثبات .

* * *

● حقيقتان كبيرتان :

وقبل أن أبين خطأ الكاتب في دعوييه ، أريد أن ألفت النظر هنا إلى حقيقتين كبيرتين :

الأولى : أن منطق الإيمان يرفض رفضاً كلياً مناقشة ما أثاره الدكتور من دعاوى ، فالمسلم الذى رضى بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد رسولاً ، وبالقرآن إماماً ، لا يتصور منه أن يناقش مبدأ صلاحية الأحكام ، التى شرعها له ربه وخالقه ، لهدايته وتوجيهه إلى التى هى أقوم ، لأن معنى هذا أنه المخلوق يتعالم على الخالق ، وأن العبد يستدرك على ربه ، وأنه أعرف بنفسه ، وبالكون وبالحياة من حوله ، من صانع الكون ، وواهب الحياة ، وبارئ الإنسان .

فالمسلم لا يناقش - بحال - مبدأ صلاحية الشريعة ، أو النصوص الإلهية للتطبيق والعمل في كل زمان ومكان ، لأن هذا يعنى مراجعته للإسلام ذاته ، أهو من عند الله أم لا ؟ وهذا أمر قد فرغ منه كل من شهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، أيقن بها قلبه ، ونطق بها لسانه .

إنما يناقش المسلم في بعض الأحكام والجزئيات ؛ هل هي من عند الله أو لا ؟ هل صحت نسبتها إلى الله ، بأن جاءت في محكم كتابه ، أو ثبتت على لسان رسوله ﷺ ؟

وإذا ثبت النص أمكن مناقشة ما استنبط منه من حكم ، أهو من القطعيات المجمع عليها ، أم من الظنيات القابلة للاحتمال والاختلاف ؟

والحقيقة الأخرى : كنت نبهت عليها من أكثر من ربع قرن ، وهى ما يريدہ
خصوم الإسلام من تشكيك فى المسلّمات المعلومة بالضرورة من دين الإسلام ،
وذكرت ذلك فى كتابى « فتاوى معاصرة » مبيناً أن هناك مؤامرة فكرية ، تريد
تذويب الحدود بين القطيعات والظنيات . وقلت فى الرد على المتلاعبين ، الذين
يحاولون أن يشككوا فى تحريم أم الخبائث :

« إن من أعظم الفتن تحويل الأمور القاطعة إلى أمور محتملة ، وجعل الأمور
المُجمع عليها ، أموراً مختلفاً فيها ، وهذا يصدق بوضوح على تحريم الخمر ،
الذى أجمعت عليه الأمة الإسلامية جيلاً بعد جيل ، وأصبح معلوماً من دين
الإسلام بالضرورة ، بحيث لا يحتاج إلى مناقشة ولا دليل ، كوجوب الصلاة ،
والزكاة ، وكحرمة الزنا ، والربا .

ومن الخطر أن ننقاد غافلين للهدّامين ، الذين يريدون أن يجعلوا كل شيء
فى الدين - حتى الأصول والضروريات - محل بحث وجدال ، وقيل وقال ،
وقد أجمع العلماء على أن مَنْ أنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة ، ولم يكن
حديث عهد بالإسلام ، ولا ناشئاً ببادية أو ببلد بعيد عن دار الإسلام ، فإنه
يكفر بذلك ، ويمرق من الدين ، وعلى الإمام أن يطلب منه التوبة والإقلاع عن
ضلاله ، وإلا طُبِّقت عليه أحكام المرتدين » (١) .

ولهذا كان الأصل ألاّ أشتغل بالرد على دعاوى الدكتور المذكور ، بالتشكيك
فى المسلّمات المنطقية عند المسلم ، ولكنى تنازلت عن موقعى الأصلى ،
واشتغلت بالرد « تبرعاً » كما يقول علماء البحث والمناظرة فى تراثنا ، ومن باب
« إرخاء العنان للخصم » كما فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ
فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي
ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (٣) .

* * *

(٣) سبأ : ٢٤

(٢) الزخرف : ٨١

(١) فتاوى معاصرة ص ٥٥٨

● الإنسان بين الثبات والتغير :

بعد هذا البيان الواجب ، أعود متبرعاً للرد على مقولة محامى العلمانية :
« أن الإنسان متغير ، والشريعة ثابتة » وهو ما قلت : إنه أخطأ الصواب فيه
فى القضيتين معاً .

أما الإنسان ، فليس صحيحاً أن جوهره التغير ، ويؤسفنى أن يصدر هذا
من أستاذ فلسفة ! إنَّ مَنْ يقول ذلك ينظر إلى الإنسان نظرة العوام ، الذين
يكتفون من الأمور بما يطفو على السطح ، ولا تنفذ بصائرهم إلى الأعماق .
وتتركز أعينهم على الأعراض ، ولا يخلصون إلى الجوهر .

قد ينظر هؤلاء إلى إنسان اليوم ، وقد قرَّب البعيد ، وأنطق الحديد ، وحطَّم
الذَّرة ، ووصل إلى القمر ، وزرع القلوب التى فى الصدور ، والأعين التى فى
الرؤوس ، وأحدث ثورة فى البيولوجيا ، وصنع العقل الألكترونى (الكمبيوتر) ،
ويوازنون بينه وبين الإنسان الذى لم يكن يملك إلا رجليه يمشى عليهما ، أو دابة
يركبها ، أو مركباً شراعياً يستوى عليه ، تتفاذه الرياح والأمواج ، ولم يكن
يستطيع علاج نفسه ، إلا بالأعشاب والكى بالنار .

أجل ، قد ينظر هؤلاء إلى إنسان الأمس وإنسان اليوم ، ويقولون : ما أعظم
ما تغير الإنسان !

ولكن بالرغم من هذا التغير الهائل ، الذى حدث فى دنيا الإنسان ، هل
تغيرت ماهيته ؟ هل تبدلت حقيقته ؟ هل استحال جوهر إنسان العصر الذرى عن
جوهر إنسان العصر الحجري ؟ هل يختلف إنسان أواخر القرن العشرين الميلادى
عن إنسان ما قبل التاريخ ؟

أسأل عن جوهر الإنسان ، لا عما يأكله الإنسان ، أو عما يلبسه الإنسان ،
أو عما يسكنه الإنسان ، أو عما يركبه الإنسان ، أو عما يستخدمه الإنسان ،

أو عما يعرفه الإنسان من الكون من حوله ، أو عما يقدر عليه من تسخير طاقاته لمنفعته .

لقد تغير - بالفعل - أكبر التغير مأكّل الإنسان ، وملبسه ، ومسكنه ، ومركبه ، وآلاته ، وسلاحه ، كما تغيرت معرفته للطبيعة ، وإمكاناته لتسخيرها ، ولكن الواقع أنّ الإنسان في جوهره وحقيقته بقي هو الإنسان ، منذ عهد أبى البشر آدم إلى اليوم ، لم تتبدل فطرته ، ولم تتغير دوافعه الأصلية ، ولم تبطل حاجاته الأساسية ، التى كانت مكفولة له فى الجنة ، وأصبح عليه بعد هبوطه منها أن يسعى لإشباعها ، وهى التى أشار إليها القرآن فى قصة آدم : ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴾ (١) .

إنّ إنسان القرن العشرين أو الحادى والعشرين ، أو ما بعد ذلك ، لا يستغنى عن هداية الله المتمثلة فى وصاياه وأحكامه ، التى تضبط سيره ، وتحفظ عليه خصائصه ، وتحميه من نفسه وأهوائها .

سيظل الإنسان فى حاجة إلى العقيدة ، التى تُعرّفه بسر وجوده ، وإلى العبادات ، التى تُغذّي روحه ، وتصله بربه ، وإلى الأخلاق والفضائل ، التى تُزكّي نفسه ، وتُقوم سلوكه ، وإلى الشرائع العملية ، التى تقيم الموازين القسط بينه وبين غيره .

سيظل الإنسان - وإن صعد إلى القمر ، أو ارتقى إلى المريخ - فى حاجة إلى قواعد ربانية تضبط مسيرته ، وتحكم علاقته ، تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر ، وتحل له الطيبات ، وتُحرّم عليه الخبائث ، تلزمه بعمل ما ينفعه ، وتجنب ما يضره ، تأمره بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وتنهاه عن الفحشاء والمنكر والبغى .

(١) طه : ١١٨ - ١١٩

سيظل الإنسان فى حاجة إلى تحريم الربا ، وتحريم الخمر والميسر ، وتحريم الزنى والشذوذ ، وتحريم السرقة والرشوة ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وتحريم الظلم بكل صوره وأنواعه .

سيظل الإنسان فى حاجة إلى توثيق صلته بربه بإقام الصلاة ، وصلته بالناس من حوله ، بإيتاء الزكاة ، وصلته بالكون بالبحث ، والعمارة للأرض .

سيظل الإنسان فى حاجة إلى رادع يردعه ، إن هو تعدى حدود الله ، أو عدا على حقوق الناس ، فى أنفسهم أو أعراضهم أو أموالهم . وصعود الإنسان إلى الكواكب ، وغزوه للفضاء ، لا يعفيه من العقوبة ، بل ربما يؤكد لها ، لأن النعم التى تغمره من قرنه إلى قدمه ، والإمكانات المسخرة له بأمر ربه ، لا تجعل له عذراً ، بل توجب عليه مزيداً من الشكر لربه ، والإحسان إلى خلقه .

إذا ثبت هذا ، فلا معنى لقول الكاتب : « إنَّ العقل ، الذى توصل إلى أنَّ الإنسان كائن ، جوهره التغير ، ليس من صنع الشيطان ، وعلى القائلين بصلاحية النصوص لكل زمان ومكان ، أن يعترفوا بأنَّ العقل الذى خلقه الله للبشر ، والعلم الذى حضهم عليه ، ودعاهم إلى التزود به ، هو نفسه الذى كشف عن حقيقة التغير الأساسية ، التى لا تفلت منها أية ظاهرة بشرية » . زين الكاتب غلاف كتابه بهذا العبارة مزهواً بها ، وكأنه اكتشف حقيقة كانت غائبة .

والحق أنَّ الكاتب - على عادته - دائماً - لا يستدل بشيء يتوهمه حجة دامغة ، إلا أنقلب فى النهاية عليه ، لأنَّ حججه كلها - إذا تساهلنا فى تسميتها حججاً - أوهى من بيت العنكبوت : « وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » (١) .

ونحن هنا نقلب على الكاتب حجته لتصدق وتوافق الواقع ، فنقول :

(١) العنكبوت : ٤١

إنَّ العقل الذى توُصل إلى أنَّ الإنسان كائن جوهره الثبات ، ليس من صنع الشيطان ، فالذى يتغير فى الإنسان هو العرض لا الجوهر ، هو الصورة لا الحقيقة ، وعلى هذا الأساس تتعامل معه نصوص الشريعة الخالدة ، وتشريع له ، وتفصل فى الثابت ، الذى لا يتغير من حياته ، وتسكت أو تُجمل فيما شأنه التغير . وعلى المشككين فى صلاحية نصوص شريعة الله لكل زمان ومكان ، أن يعترفوا بأنَّ العقل الذى خلقه الله للبشر ، والعلم الذى حضَّهم عليه ، ودعاهم إلى التزود به ، هو نفسه الذى كشف عن حقيقة الثبات فى جوهر الإنسان ، إلى جوار ظاهرة التغير ، التى تتصل بالجانب العرضى من حياته .



● الثبات والمرونة فى شريعة الإسلام :

أما ما ذكره الكاتب عن الشريعة الإسلامية وأن جوهرها الثبات ، فقد أخطأ فيه الحق أيضاً . فإن الإسلام ، الذى ختم الله به الشرائع والرسالات السماوية ، أودع الله فيه عنصر الثبات والخلود ، وعنصر المرونة والتطور ، معاً ، وهذا من روائع الإعجاز فى هذا الدين ، وآية من آيات عمومته وخلوده ، وصلاحيته لكل زمان وكل مكان .

ونستطيع أن نحدد مجال الثبات ، ومجال المرونة ، فى شريعة الإسلام ، ورسالته الشاملة الخالدة ، فنقول :

إنه الثبات على الأهداف والغايات ، والمرونة فى الوسائل والأساليب .

الثبات على الأصول والكليات ، والمرونة فى الفروع والجزئيات .

الثبات على القيم الدينية والأخلاقية ، والمرونة فى الشئون الدنيوية والعلمية .

وربما سأل سائل : لماذا كان هذا هو شأن الإسلام ؟ لماذا لم يودعه الله المرونة

المطلقة أو الثبات المطلق ؟

والجواب : إن الإسلام بهذا ، يتسق مع طبيعة الحياة الإنسانية خاصة ، ومع طبيعة الكون الكبير عامة . فقد جاء هذا الدين مسaireاً لفطرة الإنسان وفطرة الوجود .

أما طبيعة الحياة الإنسانية نفسها ، ففيها عناصر ثابتة باقية ما بقى الإنسان ، وعناصر مرنة قابلة للتغير والتطور ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

وإذا نظرنا إلى الكون من حولنا ، وجدناه يحوى أشياء ثابتة ، تمضى ألوف السنين وألوف الألوف ، وهى هى : أرض وسما ، وجبال وبحار ، وليل ونهار ، وشمس وقمر ، ونجوم مسخرات بأمر الله ، كل فى فلك يسبحون .

وفيه - أيضاً - عناصر جزئية متغيرة ، جُز تنشأ ، وبحيرات تجف ، وأنهار تحفر ، وماء يطغى على اليابسة ، ويبس يزحف على الماء ، وأرض ميتة تحيا ، وصحار قفر تخضر ، وبلاد تعمر ، وأمصار تخرب ، وزرع ينبت وينمو ، وآخر يذوى ، ويصبح هشيماً تذروه الرياح .

هذا هو شأن الإنسان ، وشأن الكون ، ثبات وتغير فى آن واحد ، ولكنه ثبات فى الكليات والجوهر ، وتغير فى الجزئيات والمظهر .

فإذا كان التطور قانوناً فى الكون والحياة ، فالثبات قانون قائم فيهما - كذلك - بلا مرأ .

وإذا كان من الفلاسفة فى القديم ، من قال بمبدأ الصيرورة والتغير ، باعتباره القانون الأزلى ، الذى يسود الكون كله ، فإن فيهم من نادى بعكس ذلك ، واعتبر الثبات هو الأساس ، والأصل الكلى العام للكون كله .

والحق أن المبدأين كليهما من الثبات والتغير يعملان معاً ، فى الكون والحياة ، كما هو مشاهد وملموس .

فلا عجب أن تأتي شريعة الإسلام ، ملائمة لفطرة الإنسان وفطرة الوجود ،
جامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة .

وبهذه المزية يستطيع المجتمع المسلم ، أن يعيش ويستمر ويرتقى ، ثابتاً على
أصوله وقيمه وغاياته ، متطوراً في معارفه وأساليبه وأدواته .

فالثبات ، يستعصى هذا المجتمع على عوامل الانهيار والفناء ، أو الذوبان
في المجتمعات الأخرى ، أو التفكك إلى عدة مجتمعات ، تتناقض في الحقيقة ،
وإن ظلت داخل مجتمع واحد في الصورة . بالثبات يستقر التشريع وتتبادل الثقة ،
وتبنى المعاملات والعلاقات على دعائم مكيئة ، وأسس راسخة ، لا تعصف بها
الأهواء والتقلبات السياسية والاجتماعية ما بين يوم وآخر . وبالمرونة ، يستطيع
هذا المجتمع أن يُكيّف نفسه وعلاقاته ، حسب تغير الزمن ، وتغير أوضاع الحياة ،
دون أن يفقد خصائصه ومقوماته الذاتية .

وإنّ للثبات والمرونة مظاهر ودلائل شتى ، نجدها في مصادر الإسلام ،
وشريعته وتاريخه .

يتجلى هذا الثبات في « المصادر الأصلية النصية القطعية للتشريع »
من كتاب الله ، وسنة رسوله ، فالقرآن هو الأصل والدستور ، والسنة هي
الشرح النظري ، والبيان العملي للقرآن ، وكلاهما مصدر إلهي معصوم ،
ولا يسع مسلماً أن يعرض عنه : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ (١) ،
﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ
يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ (٢) .

وتتجلى المرونة في « المصادر الاجتهادية » التي اختلف فقهاء الأمة في
مدى الاحتجاج بها ، ما بين موسّع ومُضيق ، ومُقل ومُكثر ، مثل : الإجماع ،

والقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسله ، وأقوال الصحابة ، وشرع مَنْ قبلنا ... وغير ذلك من مآخذ الاجتهاد ، وطرائق الاستنباط .

ومن أحكام الشريعة (١) نجدها تنقسم إلى قسمين بارزين :

- قسم يمثل الثبات والخلود .

- وقسم يمثل المرونة والتطور .

نجد الثبات يتمثل فى العقائد الأساسية الخمس : من الإيمان بالله ، وملائكته وكتبه ، ورسوله ، واليوم الآخر ، وهى التى ذكرها القرآن فى غير موضع كقوله : ﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُؤْا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ (٢) ، ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ (٣) .

وفى الأركان العملية الخمسة : من الشهاداتتين ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت الحرام ، وهى التى صحَّ عن الرسول ﷺ أن الإسلام بُنى عليها .

وفى المحرّمات اليقينية : من السحر ، وقتل النفس ، والزنا ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ، والتولى يوم الزحف ، والغصب ، والسرقه ، والغيبه ، والنميمة ، وغيرها مما ثبت بقطعى القرآن والسنة .

(١) نريد بالشريعة - هنا - ما هو أعم من « الجانب القانونى » فى رسالة الإسلام ، بل المراد : ما بعث الله به محمداً ﷺ من عقائد ، وعبادات ، ومعاملات ، وأخلاق ، وغيرها ، كما عرفها بذلك التهانوى فى كتابه « كشف اصطلاحات العلوم والفنون » .

(٢) البقرة : ١٧٧

(٣) النساء : ١٣٦

وفى أمهات الفضائل : من الصدق ، والأمانة ، والعفة ، والصبر ، والوفاء بالعهد ، والحياء ، وغيرها من مكارم الأخلاق ، التى اعتبرها القرآن والسنة من شعب الإيمان .

وفى شرائع الإسلام القطعية : فى شئون الزواج ، والطلاق ، والميراث ، والحدود ، والقصاص ، ونحوها من نظم الإسلام ، التى ثبتت بنصوص قطعية الثبوت ، قطعية الدلالة . فهذه الأمور ثابتة ، تزول الجبال ولا تزول ، نزل بها القرآن ، وتوافرت بها الأحاديث ، وأجمعت عليها الأمة ، فليس من حق مجمع من المجامع ، ولا من حق مؤتمر من المؤتمرات ، ولا من حق خليفة من الخلفاء ، أو رئيس من الرؤساء ، أن يلغى أو يعطل شيئاً منها ، لأنها كليات الدين وقواعده وأسسها ، أو كما قال الشاطبى : « كلية أبدية ، وضعت عليها الدنيا ، وبها قامت مصالحها فى الخلق ، حسبما بين ذلك الاستقراء . وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضاً ، فذلك الحكم الكلى باق إلى أن يرث الله الأرض وما عليها » (١) .

ونجد - فى مقابل ذلك - القسم الآخر ، الذى يتمثل فيه المرونة ، وهو ما يتعلق بجزئيات الأحكام وفروعها العملية ، وخصوصاً فى مجال السياسة الشرعية .

وقد نقلنا من قبل قول الإمام ابن القيم فى كتابه « إغاثة اللهفان » :
« الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة مر عليها ، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ، ولا اجتهاد الأئمة : كوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات ، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ، ونحو ذلك . فهذا لا يتطرق إليه تغيير ، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

(١) الموافقات .

والنوع الثانى : ما يتميز بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً :
كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها حسب
المصلحة » ، وقد ضرب ابن القيم لذلك عدة أمثلة من سنة النبى ﷺ وسنة
خلفائه الراشدين المهديين من بعده ، ثم قال :

« وهذا باب واسع ، اشتبه فيه - على كثير من الناس - الأحكام الثابتة
اللازمة ، التى لا تتغير ، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً » (١) .

والمجال هنا واسع ، ولا يتسع المقام لأكثر من هذا ، ومن أراد الاستزادة ،
فليرجع إلى ما كتبناه فى مؤلفاتنا ، التى تعرضت لهذا الموضوع بإفاضة
وتفصيل (٢) .



● الشريعة والحجر على الإنسان :

زعم محامى العلمانية المذكور فى رفضه لعموم الشريعة الإسلامية ، وخلودها ،
وهو ما يُعبّر عنه المسلمون كافة بعبارة : صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان -
أن فى هذه العبارة تناقضين أساسيين ، أولهما : يرجع إلى أن الإنسان جوهره
التغير ، والشريعة جوهرها الثبات . وقد بينا بالمنطق العلمى القاطع خطأه البين
فى الدعويين كليهما .

بقى التناقض الثانى - فيما يزعم - الذى يتصل بالأول اتصالاً وثيقاً ، وهو
أن هذه الصلاحية تعنى « الحجر على الإنسان ، والحكم عليه بالجمود الأبدى » ،
لأن معناها : « أن الله قد وضع للناس فى وقت ما ، سنناً ينبغى عليهم أن
يسيروا وفقاً لها إلى أبد الدهر . وأقصى ما يمكنهم أن يتصرفوا فيه هو

(١) إغاثة اللهفان ج ١ ص ٣٤٦ ، ٣٤٩ .

(٢) أحيل القارىء على ما كتبت فى فصل : « عوامل السعة والمرونة فى الشريعة » . وفى
كتبى : « شريعة الإسلام صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان » ، « الاجتهاد فى الشريعة
الإسلامية » ، « الخصائص العامة للإسلام - فصل : الجمع بين الثبات والمرونة » .

أن يجتهدوا فى تفسير هذا النص ، أو تأويل ذاك ، ولكن الخطوط العامة لمسار البشرية اللاحق كله مرسومة ومحددة » .

وهذا يتناقض - فى زعم الكاتب - مع استخلاف الله للإنسان فى الأرض ، وتكريمه على العالمين ، « فهل يتمشى هذا التكريم والاستخلاف ، مع تحديد المسار البشرى مقدماً ، ووضع قواعد يتعين على الإنسان ألا يخرج عنها مهما تغير وتطور » ؟

وهذه الدعوى مبنية على الدعوى الأولى ، وهى أن الإنسان جوهره التغير ، فإذا انهارت هذه الدعوى ، فقد انهار ما بُنى عليها ، فإن ما بُنى على الباطل باطل .

ومع هذا نرد على الكاتب دعواه من عدة أوجه :

أولاً : أن الدعوى مرفوضة شكلاً - بتعبير رجال القانون - لأنها مخالفة لما اتفق عليه أهل الإسلام من كل الفرق والمذاهب ، سنيين وشيعيين وخوارج ، فلا يختلف اثنان فى أن الشريعة عامة من حيث المكان ، خالدة من حيث الزمان ، ولم يخطر ببال أحد منهم أن الشريعة جاءت لشعب أو إقليم من أهل الأرض ، أو الجبل أو عصر معين دون غيره . وهذه قضية يقينية من قطعيات الدين وضرورياته ، فلا تحتاج إلى تدليل ، ولا يُناقش من ينكرها .

ثانياً : من ناحية الموضوع ، أن التزام الإنسان بشريعة الله لا يعنى الحجر عليه ، ولا الحكم عليه بالحجر الأبدى ، لأن هذا يصح ، لو كانت الشريعة تقيّد الإنسان فى كل حياته بأحكام جزئية تفصيلية ، والحق أن الشريعة ليست كذلك ، فقد تركت للعقل الإنسانى مساحات واسعة ، يجول فيها ويصول .

منها : شئون الدنيا الفنية ، التى قُسيحَ له المجال فيها ، لابتكر وابتدع ما شاء ، كما علّمه رسوله الكريم : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » (رواه مسلم) .

ومنها : ما بيناه من قبل ، وهو اتساع منطقة الفراغ من التشريع ، والإلزام فى شئون الحياة والمجتمع ، التى نطلق عليها « منطقة العفو » ، أخذاً من الحديث النبوى : « ما أحلَّ الله ، فهو حلال ، وما حرَّمه ، فهو حرام ، وما سكت عنه ، فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإنَّ الله لم يكن لينسى شيئاً » ، ثم تلا : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (١) ... الحديث .

ومنها : أنَّ ما نصَّ عليه ، إنما يتناول - فى الغالب - المبادئ والأحكام العامة ، دون الدخول فى التفاصيل الجزئية ، إلا فى قضايا معينة من شأنها الثبات ، ومن الخير لها أن تثبت ، كما فى قضايا الأسرة ، التى فصلَّ فيها القرآن تفصيلاً ، حتى لا تعبث بها الأهواء ، ولا تمزقها الخلافات ، ولهذا قال المحققون من العلماء : إنَّ الشريعة تفصلَّ فيما لا يتغير ، وتجمل فيما يتغير ، بل قد تسكت عنه تماماً .

على أنَّ ما فصلَّت فيه الشريعة ، كثيراً ما يكون التفصيل فيه بنصوص قابلة لأكثر من تفسير ، ومحتملة لأكثر من رأى ، فليست قطعية الدلالة ، ومعظم النصوص كذلك ، ظنية الدلالة .. ظنية الثبوت ، وهذا يعطى المجتهد المسلم - فرداً أو جماعة - فرصة الاختيار والانتقاء ، أو الإبداع والإنشاء .

هذا ، إننى ما قرره الجهابذة من علماء الأمة : أنَّ الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف والحال ، وأنَّ للضرورات أحكامها ، وأنَّ الأمر إذا ضاق اتسع ، وأنَّ المشقة تجلب التيسير ، وأنَّ الله يريد بعباده اليسر ، ولا يريد بهم العسر ، وما جعل عليهم فى الدين من حرج .

كل هذا ، يرينا أنَّ الشريعة ليست أغللاً فى أعناق الناس ، ولا قيوداً فى أرجلهم ، بل هى علامات هادية ، ومنازل على الطريق ، وقواعد للسير ، حتى لا يصطدم الناس بعضهم ببعض ، فتذهب الأرواح والأموال .

(١) مريم : ٦٤

ثالثاً : أن المسلمين التزموا بهذه الشريعة قروناً متطاولة ، فاستطاعوا - فى ظلها - أن يقيموا دولة العدل والإحسان ، وأن يشيدوا حضارة العلم والإيمان ، وأن ينشروا الإسلام فى الآفاق ، ويدخلوا - فى رحابه - بلاد المدينات القديمة ، فى فارس ، والروم ، ومصر ... وغيرها ، فلم تضق شريعتهم بجديد ، ولم تمنعهم من الحركة والانطلاق ، بل كانت لهم نوراً ، يهدى العقول أن تضل ، وروحاً تحيى القلوب ، أن تموت ، وحكماً يرجع إليه المختصمون ، عند الخلاف ، وعاصماً يمنع الأنفس أن تعصف بها الشهوات ، أو تزعزعها الشبهات .

والناظر فى تاريخ الأمة ، نظرة تأمل وإنصاف ، يجد أنها كلما أحسنت فهم هذه الشريعة وأحسنّت تطبيقها ، قويت من ضعف ، واتحدت من فرقة ، وعزّت من ذل ، وطعمت من جوع ، وأمنت من خوف . وكلما ساء فهمها لهذه الشريعة أو ساء تطبيقها لها ، أصابها الضعف والذل والهوان ، وسلّطَ عليها أعداؤها من شرق وغرب ، ووقائع التاريخ البعيد والقريب شاهد صدق على ما أقول .

وأنا لا أنكر أن هناك مَنْ أساءوا إلى الشريعة - على امتداد التاريخ - فهماً أو عملاً . ولكن هذا ليس ذنب الشريعة ، فهى منه براء ، وما أصدق ما قاله الإمام ابن القيم ، فى بداية فصله عن تغير الفتوى ، بتغير موجباتها : « إن الشريعة عدل كلها ، حكمة كلها ، رحمة كلها ، مصلحة كلها . وأى مسألة فيها خرجت من العدل إلى الظلم ، ومن الحكمة إلى العبث ، ومن المصلحة إلى المفسدة ، ومن الرحمة إلى ضدها ، فهى ليست من الشريعة فى شيء ، وإن أدخلت فيها بالتأويل » .

رابعاً : أنه ليس بمستنكر أن يضع رب الناس للناس ، سنناً وقوانين شرعية ، تحدد للناس مسارهم العام ، الذى يرضاه منهم ، ويسخط ما عداه ، وترسم لهم الخطوط العامة ، التى تنير لهم الطريق ، ويتعين عليهم أن يراعوها .

أجل ، ليس ذلك بمستنكر ، فهذا شأن الله تعالى ، مع عباده ، فقد وضع لهم - من قبل - سنناً وقوانين كونية ، يتعاملون معها جبراً لا اختياراً ، مثل قوانين الحياة والموت ، والصحة والمرض ، والنوم واليقظة ، والجوع والشبع ، والظمأ والرى ، والشباب والشيخوخة ، ... إلى غير ذلك من القوانين الكونية ، التى لا يستطيع الإنسان الفكاك منها ، لأنها تحكمه ولا يحكمها ، ومثلها القوانين والسنن ، التى تحكم الكون الكبير ، بأرضه وسماؤه ، بشمس وقمره ، وبحاره وأنهاره ، وجباله وأوديته ، وحيوانه ونباته وجماده ، وأفلاكه . إنها سنن شاملة لهذا العالم من الذرة إلى المجرة ، وهى سنن صارمة ، لا تحابى ولا تلين ، ثابتة لا تتبدل ولا تتحول : ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ (١) .

هل يعنى وضع هذه السنن الشاملة الصارمة الثابتة « حَجْراً على الإنسان ، أو حكماً عليه بالجمود الأبدى » ، لأنه لا يستطيع أن ينطلق ويتحرك ، إلا فى حدود هذه السنن الكونية ، وداخل إطارها ؟

لا يقول مؤمن ذلك ، ولا الكاتب نفسه فيما يظهر منه على الأقل ، إن هذه السنن وضعها الله لمصلحة الإنسان ، وليس لله حاجة ولا مصلحة فيها ، وهو الغنى عن العالمين . وهى موضوعة على أبداع تقدير ، وأروع نظام : ﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ (٢) ، ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ (٣) .

فلماذا نقبل قوانين الله الكونية ، ولا نقبل قوانينه الشرعية ؟ لماذا نقبل سنن الله فى خلقه ، ونرفض سننه فى أمره ، وهو فى كلا الحالين : العليم الذى لا يجهل ، والحكيم الذى لا يعبث ، والحنى القيوم ، الذى لا تأخذه سنة ولا نوم ؟

بل نرى - على عكس ما يرى الدكتور العلماني - أن من تمام حكمة الله تعالى وبره بعباده ورحمته بهم ، ألا يدعهم هملأ ، ولا يتركهم سدى ، وأن يلزمهم بما فيه مصلحتهم ، والرقى بأفرادهم وجماعاتهم ، إلزاماً . فقد يضلهم الجهل أو الهوى ، عن معرفة الصواب ، وقد يعرفونه بيناً ناصعاً ، فتفتنهم عنه شهوات أنفسهم ، أو أهواء المتحكمين فيهم ، كما رأيت الذين يبيحون المسكرات ، ويروجون المخدرات ، ويستحلون الزنى ، والشذوذ ، ويأكلون الربا ، ويلعبون الميسر ، ويحتكرون الأقوات ، ويفترسون الضعفاء ، ويدوسون بأقدامهم الفقراء ، وقوانينهم تجيز لهم ذلك ، بلا لوم ولا حرج .

إنَّ الكاتب (هداه الله) لم يُقدِّر الله الجليل حق قدره ، على حين أعلى الإنسان فوق مرتبته ، فتصور الإنسان مستغنياً عن هدى الله ، ومنهج الله . وما أشقى الإنسان ، إذا توهم أنه قادر على أن يقوم وحده من غير حاجة إلى ربه ، الذي خلقه ، فسوأه !

والمثل الذي ضربه الكاتب ، وهو مثل الأب مع ابنه ، إنما يصدق في أب يقيد ابنه في مستقبله ، بتفاصيل لا يجوز له أن يخرج عنها ، أما إذا زوده بتوجيهات عامة ووصايا حكيمة ، في معاملات الناس ، ووضع له بعض القواعد المستخلصة من تجارب السنين ، ثم ترك له التصرف بعد ذلك ، فهذا ما يقتضيه فضل الأبوة ، الذي يجب أن يقابل من الابن البار ، بالاعتراف بالجميل .



التجارب التاريخية للتطبيق الإسلامى

ويقول العلمانيون : إنكم يا دعاة الحل الإسلامى ، وأنصار تطبيق الشريعة ، تدعوننا إلى إسلام مثالى ، لا يوجد إلا فى بطون الكتب نظريات ومبادئ . ولم يطبق فى الواقع إلا فترة قصيرة هى فترة النبوة ، ثم فترة الخلفاء الراشدين .

بل يقول د . فؤاد زكريا : « أما التجارب التاريخية ، فلم تكن إلا سلسلة طويلة من الفشل ، إذ كان الاستبداد هو القاعدة ، والظلم هو أساس العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، والعدل والإحسان والشورى ، وغيرها من مبادئ الشريعة لا تعدو أن تكون كلاماً يُقال لتبرير أفعال حاكم يتجاهل كل ما له صلة بهذه المبادئ السامية .

ولا جدال فى أن لجوء أنصار تطبيق الشريعة ، مهما اختلفت آراؤهم فى الأمور التفصيلية ، إلى الاستشهاد الدائم بعهد الخلفاء الراشدين ، ويعمر بن الخطاب بوجه خاص ، هو - فى ذاته - دليل على أنهم لم يجدوا ما يستشهدون به طوال التاريخ التالى ، الذى ظل الحكم فيه يمارس باسم الشريعة ، أى أن التطبيق ، الذى دام ما يقرب من ثلاثة عشر قرناً ، كان فى واقع الأمر نكراً لأصول الشريعة ، وخروجاً عنها .

إن أنصار تطبيق الشريعة يركزون جهدهم ، كما قلنا ، على الاستشهاد بأحداث ووقائع تنتمى إلى عصر الخلفاء الراشدين ، ولا سيما عمر بن الخطاب ، ولكن ألا يعلم هؤلاء الدعاة الأفاضل أن عمر بن الخطاب شخصية فذة فريدة ، ظهرت مرة واحدة ، ولن تتكرر ؟ وإذا كانت تجارب القرون العديدة ، وكذلك تجارب العصر الحاضر ، قد أخفقت كلها فى الإتيان بحاكم يدانى عمر بن الخطاب ، فلماذا يداعبون أتباعهم بالأمل المستحيل فى عودة عصر عمر بن

الخطاب ؟! وإذا كان الخط البياني للحق والعدل والخير ، قد ازداد هبوطاً على مر التاريخ ، وبلغ الحضيض ، فى التجارب المعاصرة لتطبيق الشريعة ، فعلى أى أساس يأمل هؤلاء فى أن تكون التجربة المقبلة ، التى يدعون إليها فى مصر ، هى وحدها التجربة التى ستنجح ، فيما أخفقت فيه الأنظمة الإسلامية على مر القرون ؟! « انتهى بحروفه .



● ملاحظتان على التجارب التاريخية للتطبيق الإسلامى :

وأود أن أبدي - هنا - ملاحظتين أساسيتين :

الأولى : أن ما ذكره الدكتور العلماني ، ليس من ابتكاره ولا من إبداع فكره هو ، بل هو ترديد لكلام قاله الكاتب المعروف الأستاذ خالد محمد خالد ، فى أوائل الخمسينات ، وفى كتابه « من هنا نبدأ » . وقد أعلن الأستاذ خالد - بشجاعة لا تتوافر لكثير من الناس - رجوعه عما ذهب إليه من قومية الحكم وعلمانيته ، وبين البواعث ، التى دفعته إلى هذا الاتجاه ، وكتب فى ذلك كتابه « الدولة فى الإسلام » يعلن فيه : أن الإسلام دين ودولة .

● أغلاط أو مغالطات ثلاث :

الملاحظة الثانية : أن هذا القول ينطوى على أغلاط أو مغالطات شتى ، نذكر منها ثلاثاً :

١ - أول هذه الأغلاط أو المغالطات ، هو اختزال عهد الراشدين كله إلى عهد عمر وحده ، متجاهلين عهد أبى بكر رضى الله عنه ، وما فيه من إنجازات هائلة ، رغم قصره ، حتى قال د . محمد حسين هيكل ، فى كتابه « الصديق أبو بكر » : أليست هذه بعض معجزات التاريخ ؟! فى سنتين وثلاثة أشهر ، تطمئن أمم ثائرة ، وتصبح أمة متحدة قوية ، مرهوبة الكلمة ، عزيزة الجانب ،

حتى لتغزو الإمبراطوريتين العظيمتين ، اللتين تحكمان العالم ، وتوجهان حضارته ، لتنهض بعبء الحضارة فى العالم قروناً بعد ذلك .

هذا أمر لم يسجل التاريخ مثله ، فلا عجب أن يقتضى من أبى بكر مجهوداً تنوء به العُصبة أولو القوة .. وقد تخطى الستين يوم ببيع ... » (١) .

ومتجاهلين - كذلك - السنوات الأولى فى عهد عثمان رضى الله عنه وما حققت من رخاء ورفاهية فى الداخل ، وفتوحات وانتصارات فى الخارج ، كما يشهد بذلك التاريخ .

ومتجاهلين - كذلك - ما أرساه على رضى الله عنه ، وكرم الله وجهه من مبادئ فى سياسة الحكم ، وسياسة المال ، ومعاملة البغاة والخارجين على الإمام ، برغم الصراع ، الذى وقع بينه وبين الأطراف الأخرى .

٢ - والغلط الثانى أو المغالطة الثانية ، هى الادعاء بأن عمر كان فلتة لا تتكرر ، فهو قول يكذبه الواقع التاريخى . فقد رأينا النموذج العمرى يتكرر فى صور مختلفة ، وفى عصور مختلفة .

رأيناه فى سميّه عمر بن عبد العزيز ، الذى أقام العدل ، وأحيا ما مات من سنّنه ، ورد المظالم ، ومكّن لدين الله فى الأرض ، وأعاد الحكم إلى نهج الخلافة الراشدة ، حتى سمّاه المسلمون « خامس الراشدين » .

ورغم قصر مدته ، استطاع أن يبث الأمن والرخاء والاستقرار فى أنحاء دار الإسلام ، حتى روى البيهقى فى الدلائل عن عمر بن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، قال : « إنما وكى عمر بن عبد العزيز ثلاثين شهراً ، لا والله ، ما مات ، حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم ، فيقول : اجعلوا هذا حيث ترون فى الفقراء ، فما يبرح حتى يرجع بماله ، يتذاكر من يضعه فيه ، فلا يجده ، فأغنى الناس عمر » .

(١) الصديق أبو بكر ، ص ٣٤٥

رأيناه فى سيرة يزيد بن الوليد ، الذى ثار على ابن عمه الوليد بن يزيد ،
لمجونه وانحرافه ، وأراد أن يُجدّد من سنن الإسلام وعدله ما بلى ، وكان يلقب
« الناقص » ، لأنه نقص من أعطيات الجند ، لتوفير المال للمصارف الأخرى ،
وكان هو وابن عبد العزيز أعدل بنى مروان ، ولكن لسوء حظ المسلمين ، وافاه
أجله المحتوم بعد ستة أشهر !

رأينا - بعد ذلك - فى مثل نور الدين محمود الشهيد ، الذى كانوا
يشبهونه بالراشدين فى سيرته ، وعدله ، وجهاده للغزاة الصليبيين ، وتصميمه
على تطهير المجتمع من الظلم والفساد .

رأيناه فى مثل صلاح الدين الأيوبي ، الذى شهد له خصومه قبل أنصاره .
شهد له الصليبيون الغربيون ، الذين حاربهم وحاربوه ، كما شهد له المسلمون .

٣ - والغلط الثالث أو المغالطة الثالثة ، أن من الظلم البين لحقائق التاريخ
أن نُطلق الحكم على جميع خلفاء بنى أمية ، وبنى العباس ، وآل عثمان ،
وسلاطين المماليك فى مصر والشام ، وملوك المرابطين ، والموحدين ، وغيرهم من
المغرب ، وسلاطين المغول فى الهند ، وغيرهم : بأنهم كانوا - جميعاً - ظلمة
وفجرة ، ومنحرفين عن عدل الإسلام ، ونهج الإسلام .

فالواقع أن هذا ليس من الإنصاف فى شىء ، فقد كان من هؤلاء كثيرون ،
اتصفوا بكثير من العدل والفضل وحُسن السيرة ، ولا سيما إذا قورنوا بغيرهم
من حكام العالم فى زمنهم .

ولكننا كثيراً ما نأخذ أخبار تاريخنا من مصادر غير موثقة ، وروايات غير
ثابتة ، لو عمل فيها مبضع « الجرح والتعديل » ، لم تقم لها قائمة .

فكيف ، وبعض مصادرها كتب الأدب والأقاصيص ، مثل « الأغاني »
للأصفهاني ، الذى سماه أحد إخواننا « النهر المسموم »؟!

إننى أشبه الذى يأخذ صورة الحكم أو المجتمع من كتاب مثل « الأغاني » ،
بالذى يحكم على المجتمع المصرى كله من خلال « الأفلام » السينمائية
المصرية ، التى تمثل شريحة محدودة - جداً - داخل المجتمع ، وهى ما يسمونه
« الوَسط الفنى » .

فإذا نظرنا إلى رجل مثل هارون الرشيد ، نجد الإخباريين والقصاصين صُوروه
وكأنه رجل خلاعة وفجور ، لا علاقة له بالعلم ، ولا بالعمل ، ولا بالعبادة ،
ولا بالجهد ، ولا بالعدل ، ولا بالفضل .

والواقع أن الوقائع الثابتة من سيرة الرجل ، الذى بلغت الحضارة الإسلامية
فى عهده أوجها ، والذى كان يغزو عاماً ، ويحج عاماً ، تُكذِّب هذه الأقاويل
المصنوعة . وقد دافع عنه ابن خلدون فى مقدمته دفاعاً علمياً رصيناً ، يرد به
على المتقولين والخُراصين ، وإن كانت حياته ، لا تخلو من هنأت غفر الله لنا وله .

وإذا نظرنا إلى حاكم مثل معاوية بن أبى سفيان نجده من أعظم حُكَّام العالم ،
وأقربهم إلى العدل ، وإنما نزلت مرتبته لمقارنته بمثل عمر بن الخطاب ، وعلى بن
أبى طالب ، فى مثاليتهما الرفيعة ، ولأنه انحرف بالحكم عن سُنَّة الخلافة
الراشدة ، القائمة على الشورى ، إلى الملك العضوض ، القائم على الوراثة ،
ولأنه بغى على أمير المؤمنين « على » فى حربه فى صِفِّين . وعواطفنا نحن
المسلمين جميعاً مع علىٍّ ومَن معه .

وقد رأينا من الصحابة ، بل من التابعين مَن يجبهه بمر الحق ، وصريح القول ،
فيقابله بالسماحة واللطف ، لا بالخشونة والعنف .

ذكر الحافظ الذهبى فى « سير الأعلام » عن ابن عون قال : كان الرجل يقول
لمعاوية : والله لتستقيم بنا يا معاوية ، أو لنقومنك ، فيقول : بماذا ؟ فيقولون :
بالخُشْب . فيقول : إذن أستقيم ! (والخُشْب : جمع خشيب ، وهو : السيف
الصقيل) .

ووجدنا أبا مسلم الخولاني ، يدخل عليه ، فيقول : السلام عليك أيها الأجير ،
ويرد عليه من حول معاوية ، مصححين عبارته : السلام عليك أيها الأمير ،
ويصر أبو مسلم على قوله . فيقول معاوية : دعوا أبا مسلم ، فهو أعلم بما يقول .
فقال أبو مسلم : أنت أجير المسلمين ، استأجروك على رعاية مصالحهم .

ولكن معاوية - وبنى أمية بصفة عامة - ظلمهم « الأخباريون » (١) من
رواة التاريخ الذين حرقوا الوقائع بالهوى ، أو تناقلوها بغير تمحيص ، وبخاصة
أن تاريخ بني أمية لم يكتب إلا بعد أن زالت دولتهم ، وجاء خصومهم من
بني العباس .

وقد رأينا بأعين رؤسنا كيف يكتب المنتصرون تاريخ « العهد البائدة »
من قبلهم .

ولو كان معاوية بالسوء ، الذي تُصوره بعض الروايات ، ما تنازل له عن
الخلافة راضياً ، رجل مثل الإمام الحسن بن علي - رضى الله عنهما - ، حرصاً
على وحدة الكلمة ، وحقن الدماء ، ولهذا سمي المسلمون ذلك العام « عام
الجماعة » ، بل جاء في الحديث الشريف التنويه بموقف الحسن رضى الله عنه
والثناء عليه ، حيث قال جده ﷺ : « إن ابني هذا سيد ، وسيصلح الله به بين
فئتين عظيمتين من المسلمين » (رواه البخاري) .

وأكثر الذين يتحدثون عن تاريخنا ، وينظرون إليه من وراء منظار أسود ، إنما
استبقوا أفكارهم الأساسية من خارج حدودنا ، من أساتذتهم المستشرقين ، الذين
ينظرون إلى تاريخنا وتراثنا كله من زاوية غربية ، تزدرى كل ما هو شرقي ،
ومن ورائها عصبية صليبية كامنة ، تكره كل ما هو إسلامي ، ومن خلال
مصلحة استعمارية دافعة ، تُسخر العلم للأهواء والمنافع !

(١) مصطلح أطلقه علماء المسلمين على جامعي الأخبار ، الذين يروون منها ما له سند ،
وما ليس له ، وما صح ، وما لم يصح ، دون تمييز .

هذا شأن المستشرقين مع تراثنا ، إلا مَنْ عصم ربك ، وقليل ما هم .

وما أبلغ ما وصفهم به العلامة أبو الحسن الندوى فى مؤتمر « الإسلام والمستشرقون » ، الذى عُقدَ منذ سنوات بالهند : أنهم أشبه شىء بمفتشى القمامة ، لا تقع أعينهم إلا على القاذورات ، وأكبر همهم البحث عنها !

وهكذا رأيناهم مولعين بتتبع العورات ، والبحث عن نقاط الضعف والانحراف ، وإن وهت أسانيدها ، ولم تثبتتها الرواية ولا الدراية ، وذلك لإبرازها وتقويتها وتضخيمها ، والنظر إليها من خلال ميكروسكوب مكبر ، يجعل من الحبة قُبة ، ومن القط جملاً ، بل من النملة فيلاً !

حتى الرموز المشرقة ، التى أجمع المسلمون فى عصورهم كلها على فضلها وعظمتها ، حاولوا أن يحطموها ، مثل عمر بن عبد العزيز ، الذى اعتبره المسلمون خامس الراشدين ، وشبهوه بجده عمر بن الخطاب .

فقد رأينا ممن فتحت لهم الصحف أبوابها ليكتب ، يتهمه بسوء الإدارة ، والجهل بالسياسة والاقتصاد ، والتسبب فى خراب الدولة ! هكذا قال أحدهم بكل تبجح (١) ، على حين دافع عن طاغية الأمويين الحجاج بن يوسف !

ولو كان المجتمع المسلم بالسوء ، الذى يصور به عهد بنى أمية ، ما استطاع أن يمد شعاع الإسلام إلى تلك الآفاق الشاسعة فى آسيا وإفريقية وأوروبا ، من الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً .

ومن المعلوم أن انحراف حاكم من الحكّام فى تلك العصور ، لم يكن ليؤثر فى سير المجتمع كله ، والتأثير فى أعماق الشعب فكراً وخلُقاً وسلوكاً . فلم تكن لدى السلطة أجهزة ولا مؤسسات قادرة على التأثير ، كما فى عصرنا ، الذى

(١) هو حسين أحمد أمين فى مقالاته بمجلة « المصور » ، التى تتبنى فى السنوات الأخيرة خط الهجوم على الإسلام وشريعته ودعائه بصراحة .

تستطيع الدولة بوساطة الأجهزة التربوية الثقافية والإعلامية أن تصنع فكر الشعب وذوقه ، وتوجه مشاعره وسلوكه ، الوجهة التي تريد ، إلى حد كبير .

وقد سئل الداعية الإسلامى الكبير الشيخ محمد الغزالى : بِمَ تفسر النكسات التى أصابت الأمة الإسلامية ، بدءاً من الخلاف الداخلى بين على ومعاوية ، حتى يومنا هذا ؟

فكان جوابه (حفظه الله ، ومدّ فى عمره فى نُصرة الإسلام) : « أجمع أُولو الألباب من عدو وصديق ، على أن الإسلام عقائد وشرائع ، وعبادات ومعاملات ، وأخلاق ونُظم ، وتراتيب إدارية وتقاليد اجتماعية .. وأنه يكلف أتباعه بتطويع البشئون العادية لخدمة ذلك كله ...

وكنا فى أثناء دراستنا الإسلامية ، نعرف الفرق بين الإسلام والفكر الإسلامى ، وبين الإسلام والحكم الإسلامى .. الإسلام وحى معصوم ، لا ريب فيه ، أما الفكر الإسلامى ، فهو عمل الفكر البشرى فى فهمه ، والحكم الإسلامى هو عمل السلطة البشرية فى تنفيذه ، وكلاهما لا عصمة له .

وعندما يخطئ مفكر ، فإنه خطأه لا يبقى طويلاً ، حتى يستدرك عليه مفكر آخر .. وعندما يخطئ حاكم ، فإن زلّته لن تطول ، حتى يصوّبها ناقد راشد . والأمة الإسلامية - بفضل الله - لا تجتمع على خطأ ، وجهاز الدعوة بها حساس ، وهو عن طريق التعليم والأمر والنهى ، ينصف الحق ...

ولما كانت هذه الأمة حاملة الوحي الخاتم ، فإن القدر يؤدبها ، إذا استرخت أو فرطت ، حتى تلزم الصراط المستقيم . ويتعهدا بالمجددين ، الذين يغارون على حقائق الوحي وسبل فقهه وأساليب حكمه ... قال تعالى : ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ (١) .

(١) الأعراف : ١٨١

ومن هذا التقديم يظهر أنه لا غرابة في وجود أخطاء في تاريخنا الثقافي والسياسي ، وإنما الغرابة في التستر على هذه الأخطاء ، أو الاستحماق في معالجتها ، والتعفية على آثارها ...

وجمهور المسلمين يعلم أن سلفنا الأول شغله قتال الاستعمارين الروماني والمجوسي ، ولعله أشرف قتال عرفته الدنيا ، ولكنه يشعر بغضاضة وألم ، لما أعقب ذلك من قتال داخلي بين المسلمين أنفسهم ، كانت له آثار بعيدة المدى ، على حاضرهم ومستقبلهم .

وجمهور الفقهاء والمؤرخين والدعاة يؤكد أن علي بن أبي طالب (الخليفة الرابع) كان إمام حق ، وأن معاوية بن أبي سفيان كان يمثل نفسه وعصبيته ، في خروجه على « علي » . وشاء الله أن يكسب معاوية هذه المعارك ، ومن ثم تحولت الخلافة الراشدة إلى ملك عضوض في بني أمية .

ومع أن هذا التحول كان هزيمة للحق ، وضربة موجعة للمثل العليا ، إلا أن من الغلو المرفوض تضخيم نتائجه لما يأتي :

(أ) أن الخلفاء أو الملوك الذين ولوا أمور المسلمين بطريقة غير صحيحة ، أعلنوا أن ولائهم للإسلام ، وأن التغيير في أشخاص الحاكمين ، لا يعني التغيير في القوانين أو الأهداف الإسلامية ، ومن أجل ذلك ، استأنفوا الجهاد الخارجي ، كما تركوا للفقهاء حرية الحركة ، ما لم يمسوا سلطانهم في الزعامة .

(ب) أن العلم الديني مضى في طريقة ، يوسع الآفاق ، ويربي الجماهير ، ويقرر الحقائق الإسلامية كلها من الناحية النظرية ، أي أن الإسلام الشعبي مع ازواره عن السلطة ، بقي قديراً على الامتداد والتأثير ...

(ج) مع أن الدولة كانت عربية ، تتعصب لجنسها ، فإن الجماهير والتعاليم الإسلام وحدها ، وألقت قيادها فى أغلب العواصم لفقهاء ودعاة مربين من الأعاجم « ١ .. ١ هـ (١) .

هذا ما قاله الشيخ ، فأنصف وأجاد ، برغم شدته المعهودة على المنحرفين والطغاة فى القديم والحديث .

والشهيد سيد قطب (رحمه الله) رغم شدته على التاريخ الإسلامى ، بعد عصر الراشدين ، وحملته القاسية على بنى أمية فى كتابه « العدالة الاجتماعية فى الإسلام » لم يسعه إلا أن يعترف بأن الإسلام ظل راسخ البناء ، مرفوع اللواء ، منفرداً بالفتوى والقضاء والتشريع للأمة الإسلامية ، فى كل شئونها ، اثنى عشر قرناً من الزمان ، وبهذا أنصف الإسلام ، وأنصف التاريخ ، وأنصف نفسه كذلك .

يقول فى آخر كتاب ألفه ، وقد نُشر حديثاً (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) ، أى بعد استشهاد (رحمه الله) بعشرين عاماً . يقول فى مقدمة كتابه « مقومات التصور الإسلامى » ، وهو الجزء المكمل لخصائص التصور الإسلامى : « وارتفع لواء الإسلام عالياً ، وظل مرفوعاً أكثر من ألف عام ، بل حوالى مائتين وألف عام ، ممثلاً فى النظام الإسلامى فى ظل الأقطار الإسلامية ، وهو النظام الذى يرجع الناس فيه إلى شريعة الله وحدها ، ولا يحكم قضاة هذه الأمة إلا بالشريعة الإسلامية فى كل أمر من أمور الحياة ، ولا يتحاكم الناس إلى غير هذه الشريعة ، فى شأن واحد من شئون المعاش » (٢) .

(١) من كتابه : « مائة سؤال عن الإسلام » ج ٢ ص ٣٥٢ - ٣٥٤ ، ط . دار ثابت ، القاهرة .

(٢) مقومات التصور الإسلامى ، ص ٢٦ ، القاهرة ، دار الشروق ، ط . أولى .

وفى هذا المعنى أنقل - هنا - كلمة بليغة لأستاذ مغربى ، لا يُتهم بالتحيز للتيار الإسلامى ، بل يحسبونه على التيار « اليسارى » ، هو د . محمد عابد الجابرى ، قال :

« أنا لست من رجال القانون ، ولكن اهتمامى بالتراث ، يجعلنى أشعر بالقلق والانزعاج ، عندما أسمع مَنْ يقول : إن الإسلام أو الشريعة الإسلامية - بالتحديد - لم تُطبّق منذ عصر الخلفاء الراشدين ، يقلقنى هذا القول بأن شريعة « لم تُطبّق » طوال أربعة عشر قرناً الماضية ، ويدفعنى إلى التساؤل : وهل يمكن تطبيقها فى المستقبل ... ؟ وكيف ؟

إن هذا القول يؤدى إلى عدمية مخيفة . فأين سنضع آلاف أو عشرات الآلاف من الفقهاء ، الذين عرفهم تاريخ الإسلام ؟ أين سنضع كتب الفقه والاجتهادات والفتاوى ؟

نعم لقد أغلق باب الاجتهاد - كما يُقال - فى القرن الرابع الهجرى ، ولكن هذا الإغلاق للاجتهاد ، لم يمنع الفقهاء من الاجتهاد داخل المذاهب الأربعة ، وداخل الفقه الجعفرى (الشيعى) ، بل أكثر من ذلك لم يمنع ذلك « الإغلاق » قيام فقيه وأصولى عظيم ، مثل : ابن حزم ، الذى حرّم التقليد ، وأوجب الاجتهاد على كل شخص ، حتى على الرجل العامى ، ومثل الأصولى الكبير أبى إسحاق الشاطبى ، الذى عمل على إعادة تأصيل أصول الفقه ، والتجديد فيه ، وذلك بالمناداة بنقل الاجتهاد من الاجتهاد فى اللفظ وأنواع دلالاته ، وبالقياس والتعليل (قياس الجزء بالجزء) ، نقل الاجتهاد بهذا المعنى ، الذى كان سائداً قبل ، إلى بنائه على مقاصد الشريعة ، وذلك باستقراء أحكام الشريعة ، وصياغتها فى كليات ، ثم تطبيق هذه الكليات على الجزئيات المستجدة . هذا ليس اجتهاداً فقط ، بل هو دعوة إلى إعادة تأسيس الاجتهاد ، بما يمكّن الفقه فى الإسلام من أن يكون مساهماً للتطور ، وقابلاً للتطبيق فى كل زمان .

على كل حال فأنا مسلم ، ويقلقنى التول أن الإسلام أو الشريعة الإسلامية لم تُطبّق منذ عهد الراشدين ، لأننى فى هذه الحالة أجدنى أتساءل عن حقيقة إسلام أجدادى وأسلافى : ألم يكونوا مسلمين ؟ ألم يُطبّقوا الشريعة فى عباداتهم وعقود زواجهم وكثير من معاملاتهم ؟

أعتقد أنه يجب الحرص على النظر إلى التراث ، إلى الشريعة والفقه وغيرها ، نظرة تاريخية ، وإلا سقطنا فى العدمية . نحن نقول : الإسلام دين ودولة . نعم ، وقد كان ذلك بالفعل . أما إذا قلنا : إن الشريعة لم تُطبّق منذ الرسول ، أو منذ الخلفاء الراشدين ، فمعنى ذلك أن الإسلام لم يكن ديناً مطبقاً ، ولا كان دولة طوال أربعة عشر قرناً . وهذا غير صحيح تاريخياً ، وغير مقبول منطقياً . إنه قول يجر إلى عدمية مخيفة ، تتركنا بدون هوية ، بدون تاريخ . وبالتالي بدون حاضر ، وبدون مستقبل . فهل نقبل بهذا ؟ (١) .



● تنبيهات فى غاية الأهمية :

على أن هنا جملة تنبيهات يجب الالتفات إليها هى غاية فى الأهمية :

١ - أن عصرنا يهيب ، للحكومة المسلمة من القدرة على التوجيه والتأثير فى حياة الناس ، ومعاونتهم على تغيير ما بأنفسهم فكراً وخلقاً وسلوكاً ، ما لم يكن عشر معشاره ، مهيناً للحكّام فى القرون الإسلامية السابقة . وذلك عن طريق المؤسسات التعليمية والتربوية ، والأجهزة الثقافية والإعلامية ، التى لها أبلغ الأثر فى توجيه أذواق الناس وميولهم واتجاهاتهم الفكرية والنفسية ، وفرض على الدولة المسلمة أن تستفيد من هذا كله ، لخدمة الرسالة ، التى قامت من أجلها .

(١) ندوة « التراث والتحديات المعاصرة » ص ٦٧ ، ٦٧١

٢ - أن عصرنا قد انتهى إليه حصاد تجارب إنسانية من مختلف الأعصار ومختلف البيئات ، تتمثل في « ضمانات » أساسية لحماية حق الشعوب ضد طغيان الحكام وأهوائهم ، مثل المجالس النيابية ، وما لها من حق مراقبة الحكومة ومحاسبتها ، بل إسقاطها ، ومثل الدساتير ، التي تحدّد علاقة الحاكم بالمحكوم ، وتضمن حريات الأفراد ، وتحد من طغيان السلطات الحاكمة ، ومثل حرية الصحافة ، وتعدد الأحزاب ، وتكوين النقابات ، وحق الإضراب.

ويجب علينا - نحن المسلمين - أن نعص بالنواجز على هذه الضمانات ، التي كسبتها الإنسانية بالجهاد الطويل مع الفراعنة والجبابة والطغاة ، وأن نعتبر الحفاظ على هذه الضمانات والمكاسب فرضاً دينياً ، لا يجوز التفريط فيه ، لأن العدل والشورى والنصيحة ، وأداء الأمانات ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، التي أوجبها الإسلام لا تتم إلا بها ، وما لا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب .

٣ - أننا لا ننادى بحكم فرد مثالي فذ ، يكون في يقين أبي بكر ، أو في عدل عمر ، أو في فضل عليّ ، أو زهد عمر بن عبد العزيز ، إنما ننادى بحكم المؤسسات ، التي تقوم على الإسلام تشريعاً وتوجيهاً وتنفيذاً ، وتعتمد على الإسلام عقيدة وفكراً وخلقاً وقانوناً .

والحاكم أو رئيس الدولة ، أو الإمام في هذا النظام المنشود ، ليس إلهاً يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، لا يُسأل عما يفعل ، ولا يُحاسَب على ما يقول ، بل هو حاكم مقيد بالدستور ، المستمد أساساً من القرآن والسنة ، مسئول أمام مجلس الشورى خصوصاً ، وأمام الشعب عموماً ، بمقتضى واجب النصيحة للأئمة المسلمين ، وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فلا ينبغي التركيز - إذن - على عبقرية فرد موهوب تبعثه العناية الإلهية ، ليملا الأرض عدلاً ، كما ملئت ظلماً وجوراً ، أو يجدد للناس دينهم ، الذين انحرفوا عن صراطه فقهاً أو عملاً .

وقد كتبتُ بحثاً ضافياً فى حديث أبى داود ، الذى يرد على كثير من الألسنة والأقلام : « أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يُجدد لها دينها » وهو حديث صحيح ، ولكن معظم الشراح مالوا إلى أن « من » فى قوله « من يُجدد » للمفرد ، وظلوا يبحثون لكل مائة سنة عن مفرد عَلم ، مشهور بعلمه وعمله وفضله ، ليكون هو مُجدد القرن .

والذى انتهيتُ إليه أن « من » تصلح للجمع ، كما تصلح للمفرد ، بل هى فى الحديث أولى أن يُراد بها الجمع ، فليس بالضرورة أن يكون المجدد فرداً واحداً ، بل قد يكون جماعة لها كيائها الواحد ، أو قد تكون متفرقة فى البلدان . كل واحد فيها قائم على ثغرة يحرسها ، فى ميادين الفكر ، أو العمل ، أو الدعوة ، أو التربية ، أو الجهاد ، أو غيرها .

وبهذا يكون سؤال المسلم : ما دورى فى حركة التجديد ؟ بدل أن يكون كل همه أن يسأل : متى يظهر المجدد ؟؟



شروط النجاح في تطبيق الشريعة

- ضرورة تجديد الاجتهاد .
- العودة إلى الإسلام كله .
- التحرر من ضغط الواقع .

● كيف تصلح الشريعة للتطبيق فى عصرنا ؟

إذا كانت الشريعة صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان ، فهى صالحة لذلك فى عصرنا خاصة ، وفى بلادنا العربية والإسلامية بالذات ، بل لا يصلح للتطبيق فى هذه البلاد إلا الشريعة الإسلامية .

ولكن كيف تصلح الشريعة لعصرنا وقد تغيرت فيه الأوضاع عما كانت عليه فى العصور الماضية من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأدبية والدولية ؟

فى الناحية الاقتصادية ظهر الإنتاج العريض والإنتاج للسوق والتصنيع والمصارف والتأمين ، وبروز العمال فى الحياة، وظهور الاتجاه الجماعى بين الأنظمة الاقتصادية .

وفى الناحية الاجتماعية برزت المرأة إلى الشارع والمصنع والمكتب وزاحمت الرجل بالمناكب ، وظهر أثر ذلك فى الأسرة وفى الحياة العامة كلها ، وانتشرت القراءة والكتابة حتى قُضى على الأمية فى كثير من الأقطار ، وبلغ العلم مدىً بعيداً فى النواحي الكونية والرياضية ، وظهر أثر ذلك فى ترقية العمران وتسهيل الحياة .

وفى السياسة برز النظام النيابى وظهرت شخصية الشعوب فى مقابلة حكم الفرد المطلق ، واشتهر نظام فصل السلطات ، وغيره من الأنظمة السياسية .

وفى العلاقات الدولية اقتربت المسافات بين الدول حتى أصبح العالم وكأنه بلد واحد ، وتشابكت الصلات، وسثم الناس الحروب ، ولقيت الدعوة إلى السلام قبولاً فى قلوب الأمم والأفراد .

وفى الناحية الأدبية ظهرت شخصية الفرد بما له من حقوق ومطالب ولم يعد فى وسع ملك أو رئيس أو حكومة إنكار هذه الحقوق ولو من الناحية النظرية على الأقل .

هذا التغير فى عالمنا ومجتمعنا المعاصر ، كيف نستطيع أن نواجهه بفقهنا القديم ؟ وكيف تصلح أحكام استنبطت فى عصور خلت للتطبيق فى عصرنا الحاضر ؟ .

والجواب : أن شريعتنا الخالدة قادرة على مواجهة التطور ، ومعالجة قضايا عصرنا ، وقيادة ركب الحياة من جديد ، على هُدًى من الله وبصيرة ، ولكن بشروط يجب توافرها وتحقيقها جميعاً ، إذا كنا صادقين فى العودة إلى شريعة ربنا ، جادين فى حُسن فهمها وحُسن تطبيقها .



● ضرورة تجديد الاجتهاد :

إنَّ أول الشروط اللازمة لحسن تطبيق الشريعة في عصرنا ، وأعظمها أهمية : هو فتح باب الاجتهاد من جديد للقادرين عليه ، والعودة إلى ما كان عليه سلف الأمة ، والتحرر من الالتزام المذهبي المتشدد ، فيما يتعلق بالتشريع للمجتمع كله .

والحق أنَّ هذا الباب - باب الاجتهاد - قد فتحه النبي ﷺ ، فلا يملك أحد أن يغلقه .

وليس عندنا نص من كتاب الله ولا سنة رسوله يلزمنا التقيد بمذهب فقهي معين ، بل نصوص الأئمة أنفسهم متواطئة على النهي عن تقليدهم فيما اجتهدوا فيه ، واتخاذهم ديناً وشرعاً إلى يوم القيامة .

طلب الخليفة أبو جعفر المنصور من مالك رضى الله عنه أن يكتب للناس كتاباً يتجنب فيه رخص ابن عباس ، وشدائد ابن عمر ، فكتب في ذلك كتابه « الموطأ » ، وأراد أبو جعفر بما له من سلطان الخلافة أن يحمل كافة المسلمين في مختلف أقطارهم على العمل بما فيه ، ومعنى هذا أن تتبناه الدولة ، ويصبح هو قانونها الرسمي ، وعرض الفكرة على الإمام مالك .

ولكن مالكا رحمه الله - لفقهه وإنصافه وورعه - لم يقره أن يحمل الناس على كتابه .

وقال للمنصور قولته الحكيمة : « لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فقد سبقت إلى الناس أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، فدع الناس وما اختار كل بلد لأنفسهم » .

وفى رواية أنه قال له : « إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا فى الأمصار ، وعند كل قوم علم ، فإن حملتهم على رأى واحد تكون فتنة » (١) .

وبهذا الجواب الحكيم اقتنع المنصور وعدل عن عزمه .. وتذكر القصة على أنها بين الرشيد ومالك ، ولعل العرض تكرر من الخليفتين .

وجواب الامام مالك يدل على أنه لا ينكر اجتهادات الآخرين ، ولا يزعم أن الحق فى اجتهاده وحده ، كما يدل على أنه لا يقر إلزام الناس جميعاً برأى قد يرى بعضهم الصواب فى غيره ، نظراً لاختلاف البيئة ، أو اختلاف المدارس الفقهية ذات الاتجاهات المتعددة منذ عهد الصحابة أنفسهم .

هذه المدارس التى أخذ عنها العلماء كل فى بلده فتعددت مشاربهم الفقهية ، وتنوعت مسالكهم الاجتهادية .

فنحن على يقين أننا لن نغضب الإمام مالكا - رضى الله عنه - إذا نحن خرجنا عن اجتهاده فى بعض الأحكام الى اجتهاد غيره من الأئمة الأعلام ، كما لا نغضب غير مالك من الأئمة إذا أدنى بنا اجتهاد صحيح إلى مخالفة بعض اجتهاداتهم وآرائهم ، فلم يدع أحد منهم العصمة لنفسه فيما ذهب إليه .

وقد قال مالك رضى الله عنه : كل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا النبى ﷺ ، وقال أيضاً : لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

ونحن نعلم يقيناً أن أول هذه الأمة لم يكونوا يُقلّدون ، بل كان علماءهم يجتهدون ويتصلون اتصالاً مباشراً بالكتاب والسنة ، وكان عامتهم يسألون من شاءوا من أهل العلم لا يتقيدون برأى عالم بعينه .

(١) الميزان للشعرانى ج ١ ص ٣٠

كما أن الأئمة المجتهدين لو عاشوا إلى عصرنا لغيروا اجتهادهم في كثير من المسائل التي بنوها على اعتبارات زمنية تغيرت ، وربما ظهر لهم من الأدلة ما كان خافياً ، وقوى في أنفسهم ما كان ضعيفاً .

* * *

● ماذا نريد بالاجتهاد ؟

ولكن ما معنى الاجتهاد الذي نريده ؟

بعض الناس المغالين يكادون ينادون باطراح الفقه الذي أنتجته العقول الإسلامية خلال العصور ، ويطالبون بالعودة إلى الشريعة نفسها ، ويشبهون الفقه التاريخي في مختلف المذاهب بأثواب فُصِّلَتْ وخيِّطت وأخذت أشكالاً محددة ، في حين أن الشريعة هي « القماش » الطويل العريض الذي يصلح لكل لابس ، بأن يأخذ منه ويُفَصِّل على قده ، بذل عملية التصليح والتعديل في القديم ، وهذا الرأي في الواقع غير عملي ، وغير ممكن ، وغير مفيد .

فالعلم إنما ينمو ويتكامل بإضافة اللاحقين إلى ما بناه السابقون ، لا بهدمه أو تركه جملة ، وهذه الإضافة قد تتخذ شكل التهذيب والتنقيح ، أو الانتقاء والترجيح ، أو التجديد والتكميل ، أو التصحيح والتعديل ، وهذا صادق في كل العلوم الكونية والإنسانية والدينية .

وليس يُقبل أو يُتصور من أحد يريد تفسير القرآن الكريم أن يهمل تفاسير السابقين بالرواية والدراية ثم يمضي وحده .

إنه حتماً سيضل الطريق ، كما حدث لبعض المغرورين والمتعجلين .

وكذلك لو أراد بعض الناس أن يشرح صحيح البخاري مثلاً ، هل يسعه أن يهمل شروح الأئمة ويعتمد على نفسه ؟

ليس معنى الاجتهاد - إذن - إهمال الفقه الموروث ، أو الغض من قيمته وفائده ، إنما المقصود من الاجتهاد عدة أمور أساسية :

أولاً : إعادة النظر فى تراثنا الفقهى العظيم ، بمختلف مدارسه ومذاهبه وأقواله المعتبرة ^(١) فى شتى الأعصار ، لاختيار أرجح الأقوال فيه ، وأليقها بتحقيق مقاصد الشريعة ، وإقامة مصالح الأمة فى عصرنا ، فى ضوء ما جدَّ من ظروف وأوضاع .

ثانياً : العودة إلى منابع : أعنى إلى النصوص الثابتة ، والفقه فيها على ضوء المقاصد العامة للشريعة .

ثالثاً : الاجتهاد فى المسائل والأوضاع الجديدة ، التى لم يعرفها فقهاؤنا الماضون ، ولم يصدروا فى مثلها حكماً ، وذلك لاستنباط حكم مناسب لها فى ضوء الأدلة الشرعية .



(١) وبخاصة أقوال الصحابة والتابعين .

● الانتقاء من تراثنا الفقهي :

أما إعادة النظر في تراثنا الفقهي ، والاختيار من بين مذاهبه وأقواله ما يصلح للتشريع والقضاء ، والفتوى به في عصرنا ، فلا أريد به أن نأخذ منه أخذاً عشوائياً ، حيثما اتفق ، أو نأخذ ما نراه أوفق لأهواء العامة ، متتبعين رخص المذاهب ، وزلات العلماء ، مطرحين ما تؤيده الأدلة والآثار ، ويسنده النظر والاعتبار ، أو نأخذ ما يبرر الأوضاع القائمة بعجزها ونجرتها ، تلك الأوضاع التي كان كثير منها نتيجة غيبة الشريعة الإسلامية عن الحكم والتشريع ، في عدة مجالات من مجالات الحياة .

إن ما احتواه تراثنا الفقهي من أحكام ليس في مرتبة واحدة ، فبعض هذه الأحكام مأخذه النص ، وبعضها مأخذه الإجماع ، وبعضها مأخذه القياس أو الاستحسان أو المصلحة أو العرف ، أو غير ذلك من مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه ، والتي يختلف في الأخذ بها الفقهاء ما بين مثبت وناق ، وموسع ومضيق ، وما كان من الأحكام مأخذه النص ، فإن النصوص ليست كلها في درجة واحدة ، فبعض هذه النصوص صحيح الثبوت ، صريح الدلالة ، وبعضها صحيح غير صريح ، أو صريح غير صحيح ، وما ثبت بالإجماع فقد يكون إجماع الصحابة ، أو إجماع من بعدهم . وقد يكون إجماعاً قولياً ، أو إجماعاً سكوتياً ، وقد يكون هذا الإجماع المدعى غير ثابت أصلاً ، وقد يكون إذا ثبت مبنياً على مراعاة مصلحة زمنية أو عرف ثبت تغيره . وفي هذا كله مجال رحب لاجتهاد المجتهدين ، وترجيح المرجحين .

لهذا كان لا بد من تمحيص هذا كله ، والنظر في هذه الأقوال كلها ومآخذها وأدلتها ، نظرة مستقلة ، مهتدية بالكتاب والميزان ، اللذين أنزلهما الله على رسله ليقوم الناس بالقسط ، ليختار منها الأقوى والأصلح ، وفق المعايير الشرعية . وهذا هو الذي نطلق عليه « الاجتهاد الانتقائي » .



● الاجتهاد فى المسائل الجديدة :

أما الاجتهاد فى المسائل الجديدة التى جاءت وليدة هذا العصر ، وتطور أوضاعه وأحواله ، واستنباط حكم مناسب لها فى ضوء الأدلة الشرعية من النصوص العامة ، أو القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ، أو سد الذرائع أو اعتبار العرف الصحيح أو تحكيم القواعد العامة أو غير ذلك ، على ما هو مقرر فى « أصول الفقه » و « قواعده » ، فهذا فرض كفاية على أمة الإسلام عامة وعلمائها خاصة .

لقد تغيرت الأوضاع فى عالمنا تغيراً هائلاً ، وأصبحنا فى عصر يقال له « عصر الصناعة الثانى » . فقد كان طابع « عصر الصناعة الأول » أن توفر الآلة « الجهد العضلى » للإنسان ، أما العصر الثانى فمهمته أن يوفر « الجهد الذهنى » له ، بواسطة العقول الألكترونية .

وهذا التطور المستمر يقتضى ظهور وقائع جديدة فى حياة الناس ، تقتضى حكماً شرعياً لها ، ما دام من المقطوع به أن الشريعة محيطة بأفعال المكلفين ، ولا يكون ذلك إلاً بالاجتهاد ، ولا يتسع المجال الآن - بعد أن طال البحث - للحديث عن هذا الاجتهاد وشروطه وضوابطه ^(١) ، ولكن حسبى أن أشير إلى بعض الضوابط المهمة التى ينبغى أن تراعى عند ممارسة الاجتهاد .



● ضوابط يجب رعايتها عند ممارسة الاجتهاد :

١ - يجب أن نذكر أن مجال الاجتهاد هو الأحكام الظنية الدليل ، أما ما كان

(١) انظر فى ذلك كتابنا : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ، مع نظرات تحليلية فى الاجتهاد المعاصر ، ط . ثانية ، دار الوفاء ، المنصورة - مصر .

دليله قطعياً فلا سبيل إلى الاجتهاد فيه ، وإنما تأتي ظنية الدليل من جهة ثبوته أو من جهة دلالة ، أو من جهتهما معاً .

فلا يجوز - إذن - فتح باب الاجتهاد في حكم ثبت بدلالة القرآن القاطعة ، مثل فرضية الصيام على الأمة ، أو تحريم الخمر ، أو لحم الخنزير ، أو أكل الربا ، ومثل توزيع تركة الأب الميت بين أولاده : للذكر مثل حظ الأنثيين ، ونحو ذلك من أحكام القرآن والسنة اليقينية التي أجمعت عليها الأمة ، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة ، وصارت هي عماد الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة .

٢ - يتم هذا ألا ننساق وراء المتلاعبين الذين يريدون تحويل مُحكّمات النصوص إلى متشابهات ، قابلة للأخذ والرد ، والإرخاء والشد ، فإن الأصل في هذه المُحكّمات أن ترد إليها المتشابهات ، وترجع إليها المحتملات ، فتكون هي الحكم عند التنازع ، والمقياس عند الاختلاف ، فإذا أصبحت هي الأخرى موضع خلاف ومحل تنازع لم يعد ثمة مرجع يُعوّل عليه ، ولا معيار يُحتكم إليه .

٣ - يجب أن تظل مراتب الأحكام كما جاءتنا . القطعي يجب أن يظل قطعياً ، والظني يجب أن يستمر ظنياً ، فكما لم نُجز تحويل القطعي إلى ظني ، لا نُجيز أيضاً تحويل الظني إلى قطعي ، وندعى الإجماع فيما ثبت فيه الخلاف ، مع أن حجية الإجماع ذاته ليست موضع إجماع !

فلا يجوز أن نشهر هذا السيف - سيف الإجماع المزعوم - في وجه كل مجتهد في قضية ، ملوِّح به ومهددين ، مع ما ورد عن الإمام أحمد أنه قال : مَنْ ادعى الإجماع فقد كذب ، وما يدرية ! لعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم .

وإذا كان في مخالفة الإجماع ذاته كلام ، فكيف بمخالفة المذاهب الأربعة ، التي يشنع بها كثيرون اليوم ، كما شنعوا بها على ابن تيمية من قبل ؟ مع أن أحداً من علماء المذاهب الأربعة لم يقل : إن اتفاقها حجة شرعية . ولو قالوه

لم يُعتبر قولهم ، لأنهم خالفوا فيه أئمتهم من ناحية، ولأنهم مقلدون من ناحية أخرى . والمقلد لا يُقلد ، أما أئمة المذاهب أنفسهم فقد حذروا من تقليدهم ، ولم يدعوا لأنفسهم العصمة .

٤ - ينبغي أن نحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع القائم في مجتمعاتنا المعاصرة ، وهو واقع لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه ، ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم وعقولهم وأيديهم ، إنما هو واقع صُنِعَ لهم ، وفُرضَ عليهم ، في زمن غفلة وضعف وتفكك منهم ، وزمن قوة وبقظة وتمكن من عدوهم المستعمر ، فلم يملكوا أيامها أن يغيّروه أو يتخلصوا منه ، ثم ورثه الأنبياء عن الآباء والأحفاد عن الأجداد ، وبقي الأمر كما كان .

فليس معنى الاجتهاد أن نحاول تبرير هذا الواقع على ما به ، وجر النصوص من تلايبيها لتأييده ، وافتعال الفتاوى لإضفاء الشرعية على وجوده ، والاعتراف بنسبه مع أنه دعى زعيم .

إن الله جعلنا أمة وسطاً لنكون شهداء على الناس ، ولم يرض لنا أن نكون ذيلاً لغيرنا من الأمم ، فلا يسوغ لنا أن نلغى تميزنا ، ونتبع سنن من قبلنا شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع ، وأدهى من ذلك أن نحاول تبرير هذا وتجويزه بأسانيد شرعية ، أي أننا نحاول الخروج على الشرع بمستندات من الشرع ، وهذا غير مقبول .

٥ - لا ينبغي أن نجعل أكبر همنا مقاومة كل جديد ، وإن كان نافعاً ، ولا مطاردة كل غريب ، وإن كان صالحاً ، وإنما يجب أن نُفرّق بين ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن ، وما يجب مقاومته وما لا يجب ، وأن نُميّز ما يلزم فيه الثبات والتشدد ، وما تقبل فيه المرونة والتطور .

ومعنى هذا أن نُميّز بين الأصول والفروع ، بين الكلّيات والجزئيات ، بين الغايات والوسائل ، ففي الأولى نكون في صلابة الحديد ، وفي الثانية

نكون فى ليونة الحرير ، كما قال إقبال رحمه الله تعالى ، مرحبين بكل جديد نافع ، ومحتفظين بكل قديم صالح .

٦ - ولا بد لنا - لكى ينجح الاجتهاد - أن نتوقع الخطأ من المجتهد ، إذ لا عصمة لغير نبى ، وأن نفسح له صدورنا ، وألاً نشدد النكير على مَنْ أخطأ فى اجتهاده، ونتهمه بالزيف والمروق وما إلى ذلك من النعوت ، وذلك بشرطين :
(أ) أن يملك أدوات الاجتهاد - وهى معروفة مذكورة فى أصول الفقه - فليس كل مَنْ اشتغل بالفقه أو ألّف فيه أو حفظ مجموعة من الأحاديث يُعدّ مجتهداً .

(ب) أن يكون عدلاً مرضى السيرة . وهو ما يُطلب فى قبول الشاهد فى معاملات الناس ، فكيف بقبول مَنْ يُفتى باجتهاده فى شريعة الله ؟

أما أدعياء الاجتهاد ، الذين لا يملكون إلا الجراءة على النصوص، والاستهانة بالأصول ، وإتيان البيوت من غير أبوابها ، فهؤلاء يجب أن يُرفضوا ، حفاظاً على قداسة الدين ، وحُرمة الشريعة ، أن تُتخذ سلماً للشهرة ، أو مطية للوصول الى دنيا ظاهرة ، أو إشباع شهوة خفية ، أو أداة لتأييد سلطان جائر، أو لتبرير سلوك منحرف ، أو فكر مستورد ^(١) .



(١) لتفضيل ما ذكرناه هنا واستكماله ، انظر : فصل « معالم وضوابط لاجتهاد معاصر قويم » من كتابنا « الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية » السابق ذكره .

العودة إلى الإسلام كله

كان الاجتهاد هو الشرط الأول لصلاحية الشريعة للتطبيق فى عصرنا : أعنى صلاحيتها من ناحية قدرتها النظرية على مواجهة التطور ، ولكن تبقى شروط عملية أخرى لا بد أن تتوافر لكى تنجح الشريعة عملياً فى إسعاد المجتمع وتؤتى أكلها فى حياة الناس .

فى طبيعة هذه الشروط العملية :

أن يؤخذ الإسلام كله ، ونعنى به أن تكون تعاليم الإسلام هى الموجهة لكل نواحي الحياة ، والقائدة لكل مؤسسات المجتمع ، فلا يكفى أن تأخذ المحاكم ببعض القوانين التشريعية الإسلامية وتهمل البعض الآخر ، كما لا يجوز أن تحكم المحاكم وحدها بالقوانين الإسلامية ، على حين نجد أجهزة التربية والتعليم والثقافة والإعلام توجهها أفكار غير إسلامية، وقيم غير إسلامية .

ذلك أن تعاليم الإسلام كل لا يتجزأ ، يسند بعضها بعضاً ، ويكمل أحدها الآخر . وأخذ بعضها دون بعض يعوق البعض المأخوذ نفسه عن إيتاء ثمراته كاملة ، وربما أرهق الناس من أمرهم عسراً .

فإقامة حد الزنى مثلاً يفترض وجود مجتمع مسلم ييسر طريق الزواج الحلال لمن أرادته ، ويسد طرق الحرام فى وجه من تحدثه به نفسه .

فالزواج المبكر ، وإرخاص المهور ، وتهيئة المسكن ، وبساطة التأثيث ، وتقليل نفقات العرس من جانب ، وتطهير المجتمع من المثيرات ودواعي الإغراء من التهلك والتبرج والتمثيلات الفاجرة ، والقصص الداعرة ، والأغاني الخليعة ،

والأدب المكشوف، وما إلى ذلك، من جهة ثانية ، يجعل عقوبة الزانى والزانية في محلها الذي أراده الشرع تماماً .

أما حينما ينعكس الوضع ، ويسد طريق الحلال ، ويُفتح للحرام ألف باب وباب ، وينشأ الفرد في مجتمع يجرئه على الفاحشة ، ويغريه بالمعصية ، فقد لا يشعر الفرد بعدالة العقوبة التي أصابته على جريمته ، كما أنها لا تكفى لردعه عن اقتراف الفواحش .

ومثل ذلك السرقة . فلا يجوز في منطق العدل الإسلامي أن ننفذ أمر الله بقطع يد السارق أو السارقة جزاءً بما كسبا ، ونُهمل أمر الله بإيتاء الزكاة ، وإقامة التكافل الاجتماعي ، ومقاومة البطالة والتظالم بين الناس .

لقد جاءت آية واحدة في القرآن الكريم تأمر بإقامة الحد على السارق ، ولكن عشرات الآيات جاءت تأمر بإيتاء الزكاة ، والإنفاق في سبيل الله ، وتحض على إطعام المساكين ، وتحذر من الكنز والشح والتطيف والرياء والميسر والظلم بكل أنواعه ، وتقيم العدل والتكافل بحيث لا يسرق - في المجتمع المسلم الحق - محتاج أو محروم .

وحين يسود الإسلام المجتمع حقاً فيتعلم فيه كل جاهل ، ويعمل فيه كل عاطل ، ويطعم فيه كل جائع ، ويأمن فيه كل خائف ، ويُنصف فيه كل مظلوم ، لا يبقى مجال للسرقة إلا من مجرم يريد أن يشرى من كد غيره .

ومثل ذلك لو أخذنا نظام الزكاة وحده ونفذناه دون سائر الأنظمة الإسلامية الأخرى ، كما بينت ذلك في كتابي « مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام » .

وبهذا يتضح لنا أن تطبيق الشريعة بحذافيرها ، وأخذها كلاً لا يتجزأ ، ضرورة لازمة ، لا يحل التفريط أو التساهل فيها ، وأعنى بالشريعة هنا الإسلام كله : عقائده وتصوراته ، وشعائره وعباداته ، وأفكاره ومشاعره ، وأخلاقه وقيمه ، وآدابه وتقاليده ، وقوانينه وتشريعاته .

فهذه كلها مقومات المجتمع المسلم ، والتشريع - رغم أهميته - ليس إلا واحداً منها ، فلا يظن أحد أننا بمجرد إصدار تشريعات إسلامية ، قد أقمنا المجتمع المسلم المنشود .

فالتشريعات وحدها لا تصنع أمة ، ما لم يسندها تغيير فكري ونفسى يجعل أبناء الأمة فى مستوى تشريعاته الرفيعة ، وفى هذا يقول القرآن الكريم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (١) .

إن علينا - لكى ينجح التشريع الإسلامى فى حياتنا الجديدة - أن نهينى له الفرد المسلم الذى يؤمن بعدالة هذا التشريع ، ويحتكم إليه راضياً مسلماً ، والقاضى المسلم الذى يؤمن بقدسية هذا التشريع ولا يتلاعب بنصوصه ، طمعاً فى دنيا أو إتباعاً لهوى . والسلطة التنفيذية المسلمة التى تقوم على حراسة هذا التشريع وتطبيقه ، بلا محاباة ولا مDAHنة ولا وهن .

وبعبارة موجزة : لا بد من إيجاد الروح الإسلامية ، وبناء « الشخصية الإسلامية » التى يقوم عليها عبء تطبيق الإسلام ، وهذه الشخصية تعنى « العقلية الإسلامية » التى تفكر بمنطق الإسلام فى الحكم على الأشياء والأحداث والأشخاص والمواقف ، كما تعنى « النفسية الإسلامية » التى تكيّف تعاملها مع مَنْ حولها وما حولها وفقاً لمنهج الإسلام ، لا بد إذن أن نعمل على تربية الجيل المسلم الذى يحمل رسالة الإسلام فكرة واضحة فى رأسه ، وعقيدة راسخة فى قلبه ، وعبادة خالصة لربه ، وعملاً صالحاً يُزكّى به نفسه ، وينفع به غيره .

وبهذا الجيل الصالح يعود الإسلام حقيقة إلى قيادة الحياة من جديد ، ولا يوجد هذا الجيل إلا التصميم على العودة إلى الإسلام كل الإسلام ،

(١) الرعد : ١١

والتخلي عن فكرة الترقيع الجزئي ، الذي لا يُجدي كثيراً في الوصول إلى الهدف المنشود .

إنَّ جل القيم والأفكار والأنظمة والتقاليد التي تسود مجتمعاتنا اليوم ، إنما هي وليدة الاستعمار الدخيل ، الذي طارد - بالقوة والحيلة - القيم والأفكار والأنظمة والتقاليد الإسلامية الأصيلة .

ولا يتحرر مجتمعنا إلا بإحداث انقلاب فكري ونفسي شامل ، إحداث تغيير جذري في أخلاقيات المجتمع ومعنوياته كلها ، تغيير يرد المجتمع إلى أصوله ، وإلى حقيقة ذاته التي نسيها حين نسي الله وشرعه ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ﴾ (١) .

وهذا التغيير المطلوب لا ينفع فيه أخذ أجزاء متفرقة من الإسلام ، لتكون بمثابة « قطع غيار » في « جهاز » غير إسلامي ، فتظل هذه القطع قلقة غير مستقرة ، رغم صلاحيتها في نفسها ، إلا أنها وُضِعَتْ في نظام لا يلائمها ولا تلائمها .

لا بد أن نأخذ الإسلام كله كما أنزله الله، وكما دعا إليه رسوله ، وكما فهمه الصحابة ومن تبعهم بإحسان ، وبذلك ننتفع حقاً بثمراته المباركة في حياتنا كلها : الروحية والمادية ، والفردية والاجتماعية .

إنَّ العقيدة الإسلامية لها أثرها في إحسان العبادة ، والعقيدة والعبادة لهما أثرهما في تكوين الأخلاق ، والأخلاق لها أثرها في حراسة التشريع ، والتشريع له أثره في حماية الدولة ورفقيها ، والدولة لها دورها في الحفاظ على العقائد والعبادات والأخلاق والتشريعات ، فكل هذه الأمور يؤثر بعضها في بعض ولا يستغنى ببعضها عن بعض ، فلا بد من العناية بها جميعاً إذا أردنا أن نقيم حياة متكاملة متوازنة كما أمر الله .

(١) الحشر : ١٩

من أجل ذلك حذر القرآن من التهاون في بعض ما أنزل الله من أحكام فقال :
﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ
مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ (١) ، كما شدد النكير على بنى إسرائيل الذين آمنوا ببعض
أحكام كتابهم وكفروا ببعض فقال تعالى : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ
بِبَعْضٍ ، فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ
يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (٢) .

وحين أراد جماعة من يهود أن يدخلوا في الإسلام مشترطين أن يُبقوا على
بعض مبادئهم وتقاليدهم الدينية المنسوخة ، أبي عليهم القرآن إلا أن يدخلوا في
شرائع الإسلام جملة ، ويأخذوا أحكامه كافة ، وفي ذلك نزل قوله تعالى من
سورة البقرة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ
الشَّيْطَانِ ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ (٣) .



(١) المائدة : ٤٩

(٢) البقرة : ٨٥

(٣) البقرة : ٢٠٨

التحرر من ضغط الواقع

وشرط آخر لا بد منه إن كنا نريد تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية حقاً .
ذلكم هو التحرر من ضغط الواقع ، الذي يعيشه مجتمعنا اليوم ، بمظاهره المادية
ومؤسساته الاقتصادية والاجتماعية ، وما وراء ذلك من تيارات فكرية ،
واتجاهات نفسية ، ولا ريب أن كثيراً من هذه المظاهر والمؤسسات وما وراءها
من التيارات والاتجاهات ، يخالف وجهة الإسلام ، وشريعة الإسلام .

من ذلك : انتشار الفوائد الربوية في المصارف (البنوك) وشركات التأمين
وغيرها من المؤسسات الاقتصادية ... وشيوع الخمر والمسكرات ، شرباً
واستيراداً وتجاراً ... ومثل ذلك القمار ، والخلاعة والتبرج وعبث الأزياء ،
والصور الخليعة ، والأغاني المثيرة و « الأفلام » والتمثيلات المهيجة للغرائز ،
والرقص الغربى والشرقى ، وغير ذلك من ألوان اللهو الحرام ، التى تشيعه
وتروج بضاعته مؤسسات وأجهزة ضخمة ، حكومية وأهلية ، من صحافة وإذاعة
مسموعة ومرئية (تليفزيون) ، ومسرح وخيالة (سينما) وصلالات ، ومراقص
وملاه (كباريهات) وغيرها من أوكار الشيطان .

ومن ذلك سيادة القوانين الوضعية الأجنبية في معظم مجالات الحياة :
الجنائية والمدنية والدولية وغيرها .

إن هذا الواقع المنحرف ليس قدراً محتوماً ، يجب على المسلمين أن يقبلوه
مُسَلِّمين ، وأن ينحنوا له صاغرين .

كلا ، إنه أثر من آثار الضعف والانحرف ، جرُّهم إلى أكثره الاستعمار
بأساليبه المتنوعة ، وبخطواته المتدرجة ، وبأعوانه المدربين ، وساعده على النجاح

في ذلك : أنه كان في أوج قوته وسلطانه وغلبته وامتداده ولمعانه ، في حين كان المسلمون في حضيض هزيمتهم وضعفهم المادى والعسكرى والفكرى والنفسى ، والمغلوب مولع أبداً بتقليد الغالب ، كما يقول ابن خلدون .

لهذا لم يجد الاستعمار الكافر عنثاً كثيراً في فرض ما يريد فرضه على المجتمعات الإسلامية التى غزاها ، فقد سبق هذا الاستعمار في حياة المسلمين ما سماه المفكر الكبير مالك بن نبي « القابلية للاستعمار » .

فإذا زالت هذه القابلية وقررنا العودة إلى « الأصل » وتطهير « واقعنا » من آثار الاستعمار ومخلفاته الفكرية والنفسية والعملية من حياتنا ، فقد سهل علينا الأمر . حيث حددنا الهدف ، وعرفنا الطريق .

لقد صنعنا هذا الواقع بأيدينا وأيدى غيرنا في فترة غفلتنا وضعفنا ، ونحن قادرون على أن نغير هذا الواقع بأيدينا نحن - لا بأيدي أحد سوانا - في مرحلة يقظتنا واتجاهنا إلى القوة .

إننا لا نقر « النظرية الجبرية » التى ترى الواقع - بكل ما فيه من منابر ومساخر - قدراً مقدوراً لا حيلة في دفعه ، ولا مفر من الإذعان لسلطانه ، وأن المشرع والمصلح تجاهه مُسَيَّر لا مُخَيَّر .

فالإسلام يعتبر الإنسان هو المسئول عن الواقع من حوله ، وهو القادر على تغييره ، حين يغير ما بنفسه ، أى يغير فكره واتجاهه وسلوكه ، فيتغير الواقع ، ويتغير التاريخ ، وفى هذا يقول القرآن الكريم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (١) .

كما أننا لا نقر « النظرية التبريرية » التى تجعل أكبر همها أن تبرر الواقع على ما فيه من فساد وانحراف عن الصراط المستقيم ، وتمنح هذا الواقع الأعوج

(١) الرعد : ١١

سنداً من الدين ، يُضفى عليه الشرعية والقبول فى العقول والأنفس ، وفى سبيل ذلك تُطوَّع النصوص المحكمة ، وتُغيَّر الأصول الثابتة ، وتُصدَّر الفتاوى المبتسرة ، لتجوز وضع غير جائز ، وتسويغ واقع غير سائغ .

وليس من الضرورى أن يصدر التبرير من أناس يبيعون دينهم بذنبيهم ، ويبتغون إرضاء السلطان ولو بسخط الله ، فإنَّ هذا قد يقع من أناس مخلصين يبتغون التيسير على الناس ، ورفع الحرج عنهم فى زعمهم ، أو من آخرين يريدون أن يدفعوا عن الدين تهمة الجمود والرجعية ، والوقوف فى وجه التطور ، فإذا سيطر عليهم هذا الشعور الانهزامي لم يعودوا يفكرون إلاَّ بمنطق التبرير لما هو كائن ، لا بمنطق ما يجب أن يكون .

وهذا من غير شك خطأ كبير ، بل ضلال بعيد .

فإنَّ مهمة الدين أن يقود الحياة بمثله الأعلى ، لا أن تقوده الحياة بواقعها الهابط ، مهمته أن تسير الحياة فى اتجاهه ، لا أن يسير هو حيثما سار ركب الحياة .

وليس معنى مجازاة التطور الذى يتغنى به الكثيرون ، أن يتنازل الدين عن رسالته فى القيادة والتوجيه ، ويصبح هو مقوداً وموجَّهاً . فإن معنى هذا أن تصبح الحياة بلا ضابط تنضبط به ، ولا مقياس تحتكم إليه ، وبهذا تفقد التوازن والاستقرار والهداية ، وتضرب فى بידاء ، أو تخبط خبط عشواء .

إنَّ واجبنا أن نرتفع بالواقع إلى أفق الشرع ، لا أن نهبط بالشرع إلى حضيض الواقع ، واجبنا أن نخضع واقع الناس لشرعية الله ، وأن يكيف الناس سلوكهم وأعمالهم تبعاً لها ، لأنَّ الشريعة كلمة الله ، وكلمة الله هى العليا .

وقد كانت « المعاملات الربوية » من أهم الأشياء التى دارت « الاجتهادات التبريرية » حولها من جماعة المنهزمين أمام الواقع ، سالكين إلى ذلك سُبلاً شتى .

وقد ردّ عليهم المرحوم الشيخ محمود شلتوت في مجلة « هدى الإسلام »
بمصر ، وفى « نظراته » في سورة آل عمران من تفسيره ، ونحن ننقل من هذا
التفسير بعض الفقرات الناصعة ، وإن تغير اجتهاد الشيخ رحمه الله ، فيما بعد ،
فعدل عن بعض مضمونها (١) ، يقول :

« يرى بعض الناس أن الربا أصبح في عصرنا الحاضر معاملة عامة ،
وأساساً من أسس الاقتصاد ، فإن المصارف المالية والشركات المختلفة التى
لا غنى للأمة عنها تعتمد عليه في سائر معاملاتها ، وليس من رأى ولا من
مصلحة الأمة أن نشير عليها بهدم ذلك كله ، وأن تنفرد من بين الأمم بمعاملة
خالية من الربا ، وأن نترك البيوت المالية الأجنبية تفيد من ثمرات هذا التعامل
العالمي دوننا ، وقد ارتبطت الدول والأمم بعضها ببعض ، فلم يعد من الممكن
أن تستقل أمة بنوع من المعاملة لا تعرفه غيرها ، وإن أساليب الإصلاح
والعمران لتستدعى رصد الأموال وتجميعها من الأفراد لتستغل فيما ينفع الأمة .
وتستدعى في كثير من الأحيان أن تقترض الحكومات من غيرها أو من الشعوب
أموالاً تضمنها بسندات ذات ربح مقدّر ، فتمتص بذلك الأموال المدخرة المعطلة ،
وتحولها إلى منافع ومصالح ترقى بها الأمة وتسعد ، يقولون هذا ، ويرون أن
تحريم الإسلام للربا عائق عن بلوغ الأمة شأن أهل المدنية الحديثة ، فتمضى بها
إلى الضعف المادى ، فالضعف الأدبي ، فالاستعمار .

« ومن الناس من يقول : إن إقتراض المحتاج قدرأ من المال بفائدة ربوية
« قانونية » يمكنه من سد حاجته ويدراً عنه الإفلاس والضياع ، فلا يعقل أن
يكون هذا ضرراً أو فساداً ، وإنما هو نفع وصلاح ، ونحن نجد من المعاملات
التي أباحتها الشريعة الإسلامية ما يعتمد على دفع الأقل عاجلاً للحصول على

(١) ثم نقل عنه العلامة المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة رجوعه عن فتواه الأخيرة إلى رأيه
القديم ، انظر كتابنا : « فوائد البنوك هي الربا الحرام » .

الأكثر أجلاً كالسُّلم ، فحيث أجاز الشرع معاملة السُّلم فليجز معاملة الربا ، فإن المعنى واحد .

« وهذا موضوع قد أثير كثيراً ، وشغل الأفكار منذ أنشبت المدنية الحديثة أظفارها في أعناق المسلمين ، وعمل أهل التشكيك في صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان عملهم المثابر المتواصل في الفتنة وزلزلة القلوب عن دين الله ، والقضية في الحقيقة ليست قضية الربا أو غيره من المعاملات المالية ، وإنما هي قضية الشريعة الإسلامية كلها ، وقد انصرف عنها أهلها ، وتعلقوا بأهداب غيرها من قوانين الأمم الغالبة المسيطرة عليهم ، ومن شأن المغلوب أن يولع بتقليد الغالب ، ويرى أكثر ما يفعله خيراً وصلاًحاً ، ويزين له الشيطان أن نجاحه إنما يرجع إلى عدم تمسكه بما يتمسك به هو من القواعد والأصول ، والآداب والتقاليد .

« لو كان للإسلام اليوم دولة وقوة لكان تشريعه هو المتبع ، ولكان للأمم والشعوب من الوسائل الاقتصادية العملية ما يغنيهم عن الربا وغير الربا مما حرّمه الإسلام ، وإنّ للكسب لموارد طبيعية هي الأساس والفطرة كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات المساهمة والتعاونية ، ولا يستطيع أحد أن يقول : إن الشعوب لا تستطيع أن تقيم مدنيّتها على أساس التعاون أو التراحم ، ومساعدة الفقير والمحتاج بإقراضه قرضاً حسناً ، على نظام يكفل لأصحاب الحقوق حقوقهم ، ولا يؤدي إلى إثقال كواهل المدينين ، واستلاب أموالهم بالباطل » .

ثم يقول : « يبقى علينا أن نتنبه في هذا الشأن لأمر خطير ، هو أن بعض الباحثين المولعين بتصحيح التصرفات الحديثة ، وتخريجها على أساس فقهي إسلامي ، ليعرفوا بالتجديد وعمق التفكير ، يحاولون أن يجدوا تخريجاً للمعاملات الربوية التي يقع التعامل بها في المصارف أو صنادق التوفير

أو السندات الحكومية أو نحوها ، ويلتمسون السبيل إلى ذلك ، فمنهم من يزعم أن القرآن إنما حرم الربا الفاحش بدليل قوله : ﴿ أضعافاً مضاعفة ﴾ (١) فهذا قيد في التحريم لا بد أن يكون له فائدة ، وإلا كان الإتيان به عبثاً ، تعالى الله عن ذلك ، وما فائدته في زعمهم إلا أن يؤخذ بمفهومه وهو إباحة ما لم يكن أضعافاً مضاعفة من الربا !

« وهذا قول باطل ، فإن الله سبحانه وتعالى أتى بقوله : ﴿ أضعافاً مضاعفة ﴾ توبيخاً لهم على ما كانوا يفعلون ، وإبرازاً لفعالهم السيئ ، وتشهيراً به ، وقد جاء مثل هذا الأسلوب في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (٢) فليس الغرض أن يحرم عليهم إكراه الفتيات على البغاء في حالة إرادتهن التحصن ، وأن يبيحه لهم إذا لم يردن التحصن ، ولكنه يبشع ما يفعلونه ويشهر به ، ويقول لهم : لقد بلغ بكم الأمر أنكم تكرهون فتياتكم على البغاء وهن يردن التحصن ، وهذا أفظع ما يصل إليه مولى مع مولاته ! فكذلك الأمر في آية الربا ، يقول الله لهم : لقد بلغ بكم الأمر في استحلال أكل الربا أنكم تأكلونه أضعافاً مضاعفة ، فلا تفعلوا ذلك ، وقد جاء النهي في غير هذه المواضع مطلقاً صريحاً ، ووعد الله بمحق الربا قل أو كثير ، ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهده ، كما جاء في الآثار ، وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله واعتبره من الظلم الممقوت ، وكل ذلك ذكر فيه الربا على الإطلاق دون تقييد بقليل أو كثير .

« ومنهم من يميل إلى اعتباره ضرورة من الضروريات بالنسبة للأمة ، ويقول : ما دام صلاح الأمة في الناحية الاقتصادية متوقفاً على أن تتعامل بالربا وإلا اضطربت أحوالها بين الأمم ، فقد دخلت بذلك في قاعدة « الضرورات تبيح المحظورات » .

(١) آل عمران : ١٣٠

(٢) النور : ٣٣

« وهذا أيضاً مغالطة ، فقد بينا أن صلاح الأمة لا يتوقف على هذا التعامل ، وأن الأمر فيه إنما هو وهم من الأوهام ، وضعف أمام النظم التى يسير عليها الغالبون الأقوياء .

« وخلاصة القول ، إن كل محاولة يُراد بها إباحة ما حرم الله ، أو تبرير ارتكابه بأى نوع من أنواع التبرير ، بدافع المجازاة للأوضاع الحديثة أو الغربية ، والانخلاع عن الشخصية الإسلامية ، إنما هى جرأة على الله وقول عليه بغير علم ، وضعف في الدين ، وتزلزل في اليقين ، وقد سمعنا مَنْ يدعو إلى البغاء العلنى ويجيزه ، ويطالب بالعودة إليه ؛ ويرى أنه إنقاذ من شر أعظم يصيب الأمة : من انتشار البغاء السرى .

« وبمثل هذا يتحلل المسلمون من أحكام دينهم حكماً بعد حكم ، حتى لا يبقى لديهم ما يحفظ شخصيتهم الإسلامية ، نعوذ بالله من الخذلان ، ونسأله العصمة من الفتن » اهـ (١) .



(١) تفسير القرآن الكريم - الأجزاء العشرة الأولى - للشيخ محمود شلتوت ص ١٤٧ - ١٥٢ ط . دار الشروق .

خاتمة

في تقنين أحكام الشريعة بين مسيحييه ومسيحيه

- إتساع حركة التقنين وعوامله
- مخاوف بعض العلماء من التقنين.
- الاعتبارات التي ترجح التقنين .
- التقنين الشرعي الذي ننشده .

تقنين أحكام الشريعة بين مَنْ يوجبه ومن يمنعه

يرى كثير من المثقفين العصريين أن من العقوبات في سبيل تطبيق الشريعة في مجتمعاتنا المسلمة بعد الاستقلال - عدم تقنينها !

ومعنى التقنين : أن تصاغ الأحكام في صورة مواد قانونية مرتبة مرقمة ، على غرار القوانين الحديثة من مدنية وجنائية وإدارية ... إلخ . وذلك لتكون مرجعاً سهلاً محدداً ، يمكن بيسر أن يتقيد به القضاة ، ويرجع إليه المحامون ، ويتعامل على أساسه المواطنون .

● مجلة الأحكام العدلية :

ولقد أحست الدولة العثمانية بضرورة هذا الأمر في أواخر القرن الماضي (الثالث عشر للهجرة) ، فأمرت بتأليف لجنة لوضع مجموعة من الأحكام المهمة في النواحي المدنية ، منتقاة من قسم المعاملات في فقه المذهب الحنفي ، الذي عليه عمل الدولة ، وقد وضعت اللجنة هذه المجموعة في سنة ١٢٨٦ هـ . ورتبت مباحثها على الكتب والأبواب الفقهية المعتادة ، ولكنها فصلت الأحكام بمواد ذات أرقام متسلسلة كالقوانين الحديثة ، ليسهل الرجوع إليها ، والإحالة عليها ، فجاء مجموعها في (١٨٥١) مادة .

والمجلة مأخوذة - بوجه عام - من كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي ، وإذا اختلفت الأقوال بين الإمام أبي حنيفة وأصحابه اختارت المجلة القول الذي

تراه موافقاً لحاجات العصر ، وللمصلحة العامة . كما في الحَجْر على السفينة
أخذت برأى الصاحبين « أبى يوسف » و « محمد » . كما أخذت برأى
« أبى يوسف » فى عقد الاستصناع (١) .

وفى مسائل قليلة تركت ظاهر الرواية ، وأخذت بغيرها ، كما فى ضمان
منافع المنصوب : رجّحت رأى الفقهاء المتأخرين فى المذهب ، وهو رأى قريب
من مذهب الشافعية .. كما رجّحت قول « أبى الليث السمرقندى » فى جواز
« بيع الوفاء » فى « المنقول » خلافاً لظاهر الرواية .

ولقد سدت المجلة - كما يقول الأستاذ د . صبحى محمصانى - فى حينها
فراغاً كبيراً فى عالم القضاء والمعاملات الشرعية ، فبعد أن كانت المسائل
مبعثرة فى كتب الفقه العديدة وكانت الفتاوى والأقوال متعددة ومختلفة فى
الموضوع الواحد أصبحت الأحكام الشرعية واضحة ، ثابتة ، لا يحتاج رجال
القانون إلى عناء كبير لفهمها وتطبيقها .

وبعد أن كانت الشروح والحواشى تصنّف على متن المختصرات وأمّهات كتب
الفقه ، أصبح الشرح منحصراً فى مواد المجلة ، لأجل تفسير معانيها ، وبيان
مصادرها وأدلتها (٢) .

(١) وقد جاء فى التقرير الذى قدمت به المجلة فى وجه ترجيح رأى أبى يوسف قوله : « وعند
الإمام الأعظم (أبى حنيفة) أن المستصنع له الرجوع بعد عقد الاستصناع ، وعند الإمام أبى يوسف
: أنه إذا وجد المصنوع موافقاً للصفات التى بينت وقت العقد فليس له الرجوع ، وفى هذا الزمان قد
اتخذت معامل كثيرة تصنع فيها المدافع والبواخر ونحوها بالمقاوله ، وبذلك صار الاستصناع من
الأمر الجارية العظيمة ، فتخير المستصنع فى إمضاء العقد أو فسخه ، يترتب عليه الإخلال
بمصالح جسيمة ... إلخ » ، انظر : كتاب « ملكية الأراضى فى الإسلام » للدكتور محمد
عبد الجواد ، حاشية ص ١٤ ط . المطبعة العالمية - ١٩٧٢

(٢) انظر فلسفة التشريع فى الإسلام للدكتور صبحى محمصانى ص ٨٩ . ط . الثالثة .

ولكن الدارسين للمجلة مقارنين بينها وبين القوانين المدنية الأوروبية ، أخذوا عليها بعض الملاحظات ^(١) ، أهمها :

١ - أنها لا تبحث في الأحوال الشخصية ، من زواج وطلاق ونفقة وبنوة وولاية ووصاية وحضانة ووصية وميراث وما شابه ذلك ، مع أهمية هذه الأمور في شريعة الإسلام وفي حياة الناس .

٢ - خلو المجلة عن نظرية عامة للعقود والموجبات ، فنرى مثلاً قواعد الإيجاب والقبول التي تتعلق بجميع العقود مندرجة في كتاب « البيوع » ونرى معظم أحكام الجرم المدني مبثثة في المواد المتعلقة بالغصب والإتلاف وما إليها .

٣ - اشتراطها لصحة بعض العقود شروطها تقيد حرية التعاقد وعدم أخذها ببعض التسهيلات التي جاءت في المذاهب الأخرى .



(١) فلسفة التشريع في الإسلام - المصدر السابق ص ٨٨ - ٨٩

إتساع حركة التقنين وعوامله

لا شك أن العصر الأخير قد اتسع فيه نطاق التقنين اتساعاً لا حدود له ، في جميع الأقطار الإسلامية - وفي كافة فروع القانون مدنية وجنائية وإدارية .

وقد اشتبك التشريع القانوني بجسم الفقه - على حد تعبير الأستاذ « مصطفى الزرقا » - في المملكة العثمانية ، وفي البلاد المنفصلة عنها - كسورية وفلسطين والعراق ، إلى درجة أنه قلما يوجد باب من أبواب الفقه لم يدخله التعديل أو النسخ القانوني في كثير أو قليل من أحكامه .

ويرجع الأستاذ « الزرقا » أهم عوامل هذا الاتساع إلى ما يأتي :

١ - تطور العلاقات الاقتصادية على المستوى المحلي والعالمي - وتؤكد أنواع جديدة منها في هذه الأقطار ، منها ما هو عُرفي محلي وما هو مقتبس عن البلاد الأوروبية كأنواع الشركات القانونية والطرائق التجارية كتجارة التوصية (القومسيون) ، والتأمين والتعهدات وغيرها .

٢ - الحاجة إلى اعتبار « الشروط العقدية » التي يمنع أنواعاً منها : الاجتهاد الحنفى المعمول به ، وبعض الاجتهادات الشرعية الأخرى .

٣ - اتجاه الدولة إلى ربط العقود والتصرفات العقارية بنظم شكلية تجعلها تحت مراقبة الحكومة لأغراض مالية وقانونية وسياسية مما أنشئ لأجله السجل العقاري وما يتعلق به .

٤ - الحاجة إلى تنظيم الطرائق والأصول التي يجب اتباعها في المعاملات والمراجعات والدعاوى وفصل الخصومات ، وتنفيذ الأحكام ونحوها ، كقانون أصول المحاكمات وقانون التنفيذ ...

٥ - ما صاحب هذا التطور الاقتصادي المدنى الكبير من جمود الفقه على أيدى المتأخرين وشلل حركته التوليدية . بعد انقطاع طبقات المجددين والمخرجين التى اتسع الفقه ونما على أيديها فى الماضى ، حتى آل أخيراً إلى دراسة حفظية نظرية ، لا إنتاجية علاجية .

٦ - بناء « مجلة الأحكام » من الفقه الحنفى وحده ، فإن المذهب الواحد مهما اتسع ، لا يمكن أن يفى بجميع الحاجات الزمنية والمصالح المتطورة ، التى قد يُفقد علاجها التشريعى فى ذلك المذهب ، ويوجد فى غيره من الاجتهادات الأخرى (١) .



● واجبنا نحو التقنين المنشود :

ولا بد لنا إذا أردنا وضع قانون مستمد من الشريعة الإسلامية أن نراعى هذه العوامل وما إليها ، وننظر بعين إلى الشريعة وفقهها الرحب ، وبأخرى إلى العصر وحاجاته المتجددة ، ومشكلاته المتعددة ، وبذلك نتلافى المآخذ التى لوحظت على « مجلة الأحكام » .

وإنما يتم ذلك إذا سبق عملية « التقنين » ما ذكرناه من ضرورة الدراسة المقارنة للفقه - داخل مذاهبه واجتهاداته العديدة ، وخارجها مع القوانين العالمية - وضرورة إحياء الاجتهاد جزئياً و كلياً ، فردياً وجماعياً ، إنتقائياً وإنشائياً ، والعمل على « تنظير » الفقه وتأصيله ، ولهذا ينبغى هذه الخطوات على « التقنين » فى الترتيب الذكرى ، لأنها بمنزلة المقدمات اللازمة للنهوض به على الوجه المنشود ، ولا يبلغ تقنين عصرى نضوجه وكماله بغير توافرها .

(١) انظر المدخل الفقهى العام ج ١ ف ٧٦ و ٧٧ ص ٢١٢ - ٢١٤

وهذا يحتم علينا السعى إلى تكوين جيل من العلماء الذين يجمعون بين الثقافة الشرعية الأصيلة - مستمدة من ينباع الأولى - وبين الثقافة القانونية الحديثة ، يستطيعون القيام بتجديد الفقه دون أن يفقد أصالته .



● تجربة مجمع البحوث الإسلامية :

ويشبه عمل « المجلة » ما قام به مجمع البحوث الإسلامية فى الأزهر ، من تكليف عدة لجان تضم بعض رجال الفقه والقانون لوضع تقنين لفقه كل مذهب من المذاهب الأربعة المتبوعة على حدة قهيداً لقانون عام يختار بعد ذلك من بين المذاهب جميعاً .

وقد صدر بالفعل مشروع تقنين للبيوع وما يتعلق بها من المعاملات فى كل مذهب من المذاهب الأربعة ، ولكن العمل فيما رأيت يتسم بطابع السرعة ، والحرص على إنجاز شىء ما فى ذلك، وإن لم يستوف حقه من الدراسة والموازنة والتحقيق ، والملاءمة بين القديم والجديد . كأن كل ما تحتاج إليه الشريعة الإسلامية فى عصرنا لتبرز إلى حيز التطبيق هو مشروعات تقنين فقهها فى مواد سلسلة الأرقام !!

كما أن من المآخذ الأساسية لهذا المشروع الالتزام بتقنين كل مذهب على حدة ، بل الاقتصار على الرأى الراجع فيه ، رغم وجود وجهة نظر مخالفة - داخل اللجان الأساسية والفرعية للمشروع - ترى أن تقنين الشريعة من أول الأمر فى قانون موحد ، من بين المذاهب الإسلامية كلها . ولكن وجهة النظر الأخرى هى التى سادت وغلبت ، استناداً إلى أن اختلاف المذاهب واقع لا يمكن تجاهله كما لا يمكن تجاوزه (١) .. إلخ .

(١) انظر : مقدمة الدكتور محمد بيسار - الأمين العام لمجمع البحوث لمشروعات التقنين فى

طبعتها التمهيدية ص ١١ ، ١٢

وأحسب أن الذي حدا بالمجمع إلى إقرار هذا المسلك هو ما لاحظته من تمسك علماء بعض الأقطار بالمذهب السائد بينهم ، فلم يشأ أن يخالف عن رغبتهم .

والحقيقة أن هؤلاء العلماء المتشددّين في التمسك بمذهبيتهم موجودون بالفعل في كثير من بلاد الإسلام ، وقد قابلت وناقشت كثيراً منهم ، فمنهم من اقتنع بما أبديت ، ومنهم من أصرّ على وجهته .

والواقع أنهم مخطئون في إصرارهم على تذهبهم ، وخصوصاً فيما يتعلق بالتقنين لدولة حديثة ، ومجتمع متطور . وما كان للأزهر أن يسايرهم ، ويقن لكل مذهب على حده ، فيثبت بذلك هذه النزعة ويعطيها مبرراً للاستمرار .

ووجه الخطأ عند هؤلاء أن الله تعالى لم يتعبدنا بالتزام أقوال أحد من خلقه ، إلا ما جاء به النص الملزم من كتابه وسنة نبيه ، أما اجتهادات البشر فيؤخذ منها ويترك كما قال الإمام مالك - رضى الله عنه - ولو أن عصر الأئمة المجتهدين تأخر إلى زمننا فشهدوا ما شهدنا لغيروا كثيراً جداً مما ذهبوا إليه ، كيف لا ، وقد رجعوا عن كثير مما أفتوا به في عصرهم نفسه ، لتغير البيئة ، أو تغير الزمن ، أو تغير العرف ، أو تغير الحال ، أو لغير ذلك مما يتغير به الاجتهاد . وهذا سر ما روى عنهم من اختلاف الأقوال . أو تعدد الروايات ، وتضاربها في بعض الأحيان .

أما مخالفة أصحابهم لهم ، فهي أشهر من أن تذكر ، حتى إن أبا يوسف ومحمداً صاحبي أبي حنيفة خالفاه في نحو ثلث المذهب كما هو معلوم .

وكذلك خالف أصحاب مالك له ، وأصحاب الشافعي له ، مما لا يخفى على الدارسين ، هذا مع أن العصر قريب ، والتغير حينئذ بطيء ، والبيئة - تقريباً - واحدة ، فكيف بعصرنا ، وقد بعد العهد وتغير الزمان والمكان والعرف والحال ، تغيراً لم يكن يخطر لأحد من السابقين على بال .

أيجوز لنا الجمود على اجتهاد معين ، والدنيا حولنا تتغير والأفكار تتحول
وتتطور ، والعالم يسير بسرعة البرق ؟!

إن مثل هذا الجمود ليس فى مصلحة الشريعة ولا فى مصلحة المذهب المقلد .
وقد ثبت أن الذين جمدوا على الأقوال المعتمدة فى مذاهبهم ، ولم يقبلوا
أى اجتهاد آخر من غيرها ، تسببوا فى غياب الشريعة كلها عن ساحة التقنين
والقضاء ، وبالتالي غياب مذاهبهم أيضاً ، ومعنى هذا أنهم ضحوا بالشريعة
من أجل المذهب فخسروا الاثنين جميعاً !

وشىء آخر يجب ألا يغيب عن الأذهان هنا وهو : أن الذى يحكم البلاد
الإسلامية اليوم هو القانون الوضعى الدخيل - فإذا انتصر مذهب فقهى -
أى مذهب كان - وأخذ به فى قضية من القضايا ، فلا يُعد الأخذ به هنا
انتصاراً له على مذهب آخر ، بل انتصاراً على القانون الوضعى الذى احتل
مكان الشريعة اغتصاباً .

ليست المنافسة اليوم إذن بين مذهب ومذهب ، بل بين الشريعة - بجملة
مذاهبها ومدارسها واجتهادات فقهاءها - وبين القوانين الوضعية المستوردة
من هنا وهناك . وانتصار هذه القوانين فى بلد إسلامى لا يعنى هزيمة مذهب
بعينه ، بل يعنى هزيمة الشريعة ذاتها ، وهذا ما لا يرضاه مسلم .

لهذا يجب أن يتخلى أنصار التمدد عن مذهبيتهم هذه على الأقل فيما
يتعلق بالتقنين للمجتمع ، والتشريع العام ، وأن يؤخذ بأحسن ما فى المذاهب من
اجتهادات وأقوال ، وأليق ما فيها بروح العصر ، ومصالح الناس فيه ، مهتدين
فى ذلك بنصوص الكتاب والسنة ، وقواعد الشريعة العامة ، وروح الإسلام ،
وهدى السلف الصالح فى اجتهادهم واستنباطهم ، وأخذهم باليسر وبُعدهم عن
العُسر .



● مخاوف بعض العلماء من التقنين :

هذا وقد أبدى بعض الغيورين من علماء الشريعة فى بعض الأقطار العربية الإسلامية تخوفهم من تقنين الفقه ، بل عارضه بعضهم بالفعل ، وكتبت فى ذلك بعض الرسائل ، وذلك بما يلى :

١ - يلزم من التقنين تقييد القاضى برأى واحد معين - وهو الذى يختاره واضعو القانون - مع أن الفقه غنى بالآراء والاجتهادات القيمة التى كان للقاضى أن يأخذ بما يراه أرجح منها وأليق بالحالة المعروضة عليه . فالتقنين على هذا « يجمد » القاضى ، ويحبسه فى قفص القانون . أما الفقه الرحب الطليق ، فيمنحه حرية الحركة ، لاختيار الحكم المناسب للظرف والواقعة . ولهذا كان الأصل فى الشريعة أن يكون القاضى مجتهداً ، قادراً على استنباط الحكم من أدلة الشريعة الأصلية . وإنما أفتى الفقهاء بقبول المقلد ، من باب الضرورة ، نظراً لعدم وجود المجتهد . فإذا لم يكن مجتهداً ، فعلى الأقل يكون ممن يمكنه الاختيار والترجيح .

٢ - ويتأكد ضرر هذا التقنين إذا لاحظنا أن التطبيق العملى لبعض القوانين قد يُظهر قصورها عن الحاجة ، أو عدم ملاءمتها ، وقد تكون صالحة ثم تتغير الأوضاع وتتبدل الأحوال ، فتفقد صلاحيتها ، وتبقى جامدة ملزمة ، ولا يستطيع القاضى إزاءها أن يتصرف ، أو يخرج عنها .

٣ - ويتبع ذلك أن « التقنين » سيخلق لدى القضاة نوعاً من التكاسل والالتكال على القانون المدون ، دون تجشم الرجوع إلى مصادر الفقه ، والتنقيب فيها عن الحكم ودليله ، ومرجحات الأخذ بهذا الرأى دون غيره ، مما يوسع أفق القاضى ، ويجعله على صلة دائمة بالفقه وأصوله ومصادره .



● الاعتبارات التي ترجح التقنين :

ولا ريب أن هذه اعتبارات وجيهة ، عارضتها اعتبارات أوجه منها وأقوى :

(أ) من ذلك أن من القضاة مَنْ يحتاج إلى مثل هذا التقييد والإلزام ، حتى لا يخبط خبط عشواء ، ويقع في التناقض والاضطراب . فليس كل قاض قادراً على الاختيار والترجيح . ومنهم مَنْ يُخشى عليه تأثير العواطف والأهواء ، فيحكم بهذا الرأي مرة لشخص ، ويحكم بغيره لشخص آخر .

(ب) ومن الاعتبارات التي ترجح « التقنين » أن المتقاضين يكونون على علم إجمالي بما يتجه إليه الحكم ، سواء أكان لهم أم عليهم . فالمرأة التي تنفصل عن زوجها ولها منه أولاد صغار في سن معينة ، تعرف متى يُحكم لها بحضانة الأولاد ومتى يُحكم لزوجها . أما عند عدم التقنين وحرية القاضي في الاختيار فهي لا تعلم ما الذي يختاره القاضي من المذاهب في الحضانة وهي كثيرة .

(ج) أن « تقنين » الفقه لا يعنى أبداً أن يعتمد القاضي على مجرد قراءة مواده ، أو استظهارها ، فهذا لا يرضى به قاض يحترم نفسه ورسالته ، ولو رضى به ما استطاعه ، لأن القانون له مذكرات تفسيرية لا بد من الرجوع إليها ، كما لا بد له من شروح تقصر أو تطول ، تهدف إلى توضيح مراميه ، وشرح غوامضه ، وتفصيل مجملاته . وقد رأينا الدكتور السنهوري بعد أن وضع القانون المدني المصري الجديد يشرحه في تسعة مجلدات ضخام . أولها بلغ حوالي (١٥٠٠) ألف وخمسمائة صفحة ، وسمى هذا الشرح « الوسيط » وكان يأمل في شرح آخر ، أوسع وأكبر يسميه « المبسوط » . وقبل ذلك كان لمجلة « الأحكام العدلية » شروح جمة تُعد من المراجع المحترمة في الفقه الحنفي .

فلا خوف إذن على رجال القضاء أن يركنوا إلى القانون المدون ويدعوا الاطلاع على المصادر .

(د) على أن أى قانون مدون فى الدنيا مهما اتسعت مواده ، وتشعبت أبوابه ، وتعددت فصوله ، لا يمكن أن تحيط بنصوصه بجميع الوقائع التى يختصم فيها الناس ، وتعرض على القضاء ، فماذا يصنع القاضى إذا لم يجد نصاً فى القانون ؟

إن القاضى لا بد أن يفصل ويحكم فيما يُعرض عليه ، ولا بد أن يبنى حكمه على أسباب مقبولة : ولا بد أن يستمد هذه الأسباب من مصادر معترف بها ، ولهذا يحدد القانون نفسه المصادر التى يرجع إليها القاضى عند فقدان النص القانونى ، مثلما حدد القانون الوضعى المصرى الرجوع فى مثل هذه الحالة إلى العرف أو الشريعة الإسلامية أو قوانين العدالة الطبيعية .

ومن الطبيعى ، عندما يوضع قانون مستمد من الشريعة وفقهها - أن ينص على وجوب الرجوع إلى هذه الشريعة وذلك الفقه ، لاستخراج الحكم الشرعى للمسألة المعروضة .

وإذن لا خوف مرة أخرى على القاضى أن ينقطع عن الفقه ومصادره ، والبحث فى مخبوء كنوزه وجواهره .

(هـ) هذا إلى أن القضاة فى عصرنا - وقبل عصرنا بقرون - هم مقلدون ملتزمون بالمذاهب السائدة فى بلدانهم ، ومن كان منهم من أهل الترجيح والاجتهاد الجزئى - وهذا فى غاية الندرة - فهو يلتزم عادة بمذهب الدولة التى يعمل بها - بل بالراجح غالباً فى هذا المذهب ، بحيث لا يجوز له العدول عن الراجح والمعمول به إلى الضعيف أو المهجور فى المذهب .. إلخ .

ومعنى هذا : أن القاضى ليس له حرية الحركة لاختيار ما يراه ، بل هو مقيد بأحكام معلومة مجددة ، وإن لم تأخذ شكل القانون المدون .

أو ليس أولى من ذلك أن نقيده بقانون يضعه جماعة من العلماء الثقات المتبحرين في فقه الشريعة ، والمطلعين على حاجات العصر وأحوال الناس ، مستعينين بالأقوياء الأمناء ، من أهل الاختصاص في القانون والإدارة والاقتصاد وغيرها ؟



● التقنين الشرعى الذى ننشده :

على أن القانون الذى ننشده نشترط فيه بعض الشروط المهمة :

١ - فمنها : ألا يلتزم مذهباً واحداً معيناً - فضلاً عن الراجع فيه - لا يخرج عنه ، ففى ذلك تحجير ما وسَّع الله من شرعه وتضييق دائرة الفقه الرحبة . فقد علم الدارسون لهذا الفقه أن من مزاياه وأسرار خصوصيته وسعته ، هذه الثروة الضخمة الناشئة من تعدد الاجتهادات ، وتنوع المدارس والمشارب الفقهية ، ما بين مُوسَّع ومُضَيِّق ومتوسط ، وما بين ظاهرى يتبع حرفية النص ، وآخر يتبع الفحوى ويستخدم القياس ، وثالث يراعى المصالح والمقاصد . وفى هذا البحر الزخار من مذاهب علماء الأمصار ، يجد من يريد الاختيار والانتقاء متسعاً أى متسع . فإذا ضاق عنه مذهب اتسع له غيره ، وإن أعوزه رأى لدى إمام ، فما أحرى أن يجده عند آخر . وقد لا يجد واضع القانون ضالته فى المذاهب الأربعة ، فيلجأ إلى غيرها من مذاهب الأئمة المجتهدين ، متى صحت نسبتها إليهم . ولا أقصد بقية المذاهب الثمانية فحسب (الظاهرى والزيدى والجعفرى والإباضى) بل أقصد معها مذاهب الصحابة والتابعين وأتباعهم ، ممن ليس لهم اتباع يقلدونهم فى عصرنا . فكل هذه المذاهب متساوية فى نسبتها إلى الشريعة ، ما لم يكن شىء من آرائها معارضاً لنص قطعى ، أو إجماع متيقن ، أو دليل بيّن ، لا تجوز مخالفته .

وهذه السعة الباهرة من مفاخر الفقه الإسلامى التى اعترف له بها أساطين

الفقه العالمى المقارن فى مؤتمرات مشهودة ، مثل مؤتمر « لاهاي » الدولى
للقانون المقارن وغيره .

فمن اللازم المفروض علينا أن ننتفع بهذه الثروة كلها ، ونكشف عن دقائقها ،
غير متعصبين لقول منها على قول إلاً بدليل ، ولا مرجحين لمذهب فى مسألة
على مذهب إلاً بمرجح وبرهان .

ولو أن علماء الدولة العثمانية فى العصر الأخير وفقوا إلى وضع « مجلة
الأحكام العدلية » من سائر المذاهب المعتبرة ، ولم يتقيدوا بالمذهب الحنفى وحده ،
ما وجدت القوانين الوضعية منفذاً لتحل محل الشريعة فى بلاد الإسلام ، وكان
ذلك بداية فجر جديد فى تقنين الفقه الإسلامى وإخضابه وإنمائه .

وقد أخذت المجلة ذاتها ببعض الأقوال المرجوحة فى المذهب الحنفى ، نظراً
لما وراءها من تحقيق مصلحة زمنية ، أو دفع مفسدة .

كما أن الدولة العثمانية نفسها فى أواخر عهدها اضطرت - عند وضع قانون
« حقوق العائلة » - أن تتحرر فى بعض الأحيان من رiqة المذهب الحنفى ،
وتأخذ باجتهادات المذاهب الأخرى فيما تراه أوفى بإقامة مقاصد الشرع
ومصالح الخلق . فأخذ القانون من مذهب « مالك » حكم التفريق الإجبارى
القضائى بين الزوجين ، عن طريق تحكيم « المجلس العائلى » الذى نص عليه
القرآن ، فمكّن بذلك الزوجة المظلومة من التخلص من الزوج المضار ، ومن سوء
عشرته .

وهذا هو مذهب بعض الصحابة : أن للحكّمين حق التفريق . وهو ظاهر القرآن
الذى سماهما حكّمين : ﴿ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ (١) .

(١) النساء : ٣٥

هذا إلى أحكام أخرى ، كزوجة المفقود وغيرها .

٢ - ومنها : أن يختار واضعو القانون من بين مذاهب الفقه الإسلامي - ابتداءً من مذاهب الصحابة والتابعين فمن بعدهم - ما يرونه أرجح دليلاً ، وأوفق بمقاصد الشريعة ، وأليق بتحقيق مصالح الناس ودفع الحرج والعنت عنهم . ولنا في فقهاءنا في مختلف العصور أسوة حسنة ، فكثيراً ما رجحوا رأياً على مقابله بقولهم : هذا أرفق بالناس .

ولعل هذا « الرفق بالناس » هو ما جعلهم يصححون كثيراً من العقود والمعاملات « استحياساً » على خلاف ما يقضى به القياس الصارم ، أو القواعد الجامدة ، وذلك كعقد الاستصناع وبيع الوفاء وغيره عند الحنفية .

والإتجاه إلى التيسير والرفق بالناس هو روح الشريعة نفسها والتي أراد الله بها اليسر ولم يرد بها العسر ، وأمرت بالتيسير ، ونهت عن التعسير ، ولهذا أرى - إذا كان لدينا في الفقه قولان متعادلان أحدهما أحوط ، والآخر أيسر - أن نأخذ باليسر ، لأنه أرفق، وانتساءً برسول الله ﷺ الذي ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، ما لم يكن إثماً .

٣ - ومنها : أن يُنظر في القانون - كلما مضت مدة معقولة - على ضوء التطبيق العملي ، والنظر في ملاحظات القضاة والمحامين والمهتمين بشئون القانون بصفة عامة ، لتعديل ما يحتاج إلى تعديل ، وإضافة ما يحتاج إلى إضافة . ذلك أن الأحكام الاجتهادية قابلة للتعديل والإضافة والحذف دائماً ، وكذلك كان بعض الصحابة - مثل عمر بن الخطاب - يُفتى في المسألة برأى ، وفي العام القابل برأى آخر ، فإذا سُبِّلَ في ذلك أجاب بقوله : ذاك على ما علمنا ، وهذا على ما نعلم ، وكان للشافعي مذهبان : أحدهما في العراق

ويسمى « القديم » والآخر فى مصر ويسمى « الجديد » . وأصبح مألوفاً فى كتب مذهبه : قال الشافعى فى القديم ، وقال فى الجديد .

وإذا كانت الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال والعادة ، فالقانون يجب أن يتغير كذلك بتغير هذه الأمور .

وآخر دعوانا : أن الحمد لله رب العالمين .



محتويات الكتاب

الصفحة

المقدمة ٣

الشريعة وعلاقتها بالشرائع السابقة والفقه والقانون

(٣٦ - ٥)

الصفحة

الصفحة

النصرانية كانت علاجاً مؤقتاً لا	٧	معنى الشريعة فى الإسلام
شريعة عامة	١٠	اليهودية والتشريع
الشريعة والفقه	١١	النزعة العنصرية
الشريعة والقانون الوضعى	١٣	النزعة المادية والشكلية
نشأة القانون	١٥	الشدة والقسوة
نشأة الشريعة	١٧	النصرانية والتشريع
لا مماثلة بين الشريعة والقانون		اختلاف المذاهب النصرانية فى شأن
الاختلافات الأساسية بين الشريعة	١٨	الطلاق
والقانون	١٩	نتيجة تزامت النصرانية فى الطلاق

مصادر الشريعة

(٥٤ - ٣٧)

مصادر أخرى	٥٣	القرآن الكريم	٣٩
		السنة النبوية	٤٨

المقاصد العامة للشريعة

(٨٦ - ٥٥)

سبيل التوفيق	٦٧	رعاية المصالح	٥٧
سبيل التغليب والترجيح	٦٨	سعة المصلحة وشمولها فى نظر	
ملاحظات حول مقاصد الشريعة	٧٣	الشرع	٦٢
أساس تقسيم المصالح	٧٣	درء المفساد لازم لرعاية المصالح ...	٦٥
المقاصد الاجتماعية	٧٤	تعارض المصالح والمفساد وموقف	
القيم الاجتماعية العليا	٧٥	الشريعة	٦٧

الصفحة	الصفحة
٨٣ - قضية ميراث البنات والعصبات .	٨١ المناصد وتغير الفتوى
٨٤ - الأكل باليمين	ضرورة معرفة المقاصد لدارس
٨٥ - إعفاء اللحية	٨٢ الشريعة

الخصائص العامة للشريعة

(٨٧ - ١٤٦)

١.٩ شبهة وردها	٨٩ الربانية
١١. الشريعة تراعى المثل العليا لذاتها .	٩. الاحترام والقبول لأحكام الشريعة
من أخلاقيات الشريعة - الرفق	المسارعة إلى تنفيذ أوامر الشريعة
١١١ بالحيوان	٩. تعبداً
١١٩ الواقعية	نماذج وأمثلة حية فى الانقياد
١٢٥ ابتناء الشريعة على اليسر	٩١ للشريعة
١٢٦ المشقة تجلب التيسير	٩١ فى التسابق إلى الجندية
١٢٨ موجبات التخفيف وأنواعه	٩٣ فى أداء الالتزامات المالية
١٢٩ مراعاة سنة التدرج	٩٤ فى الامتناع عما منعه الشريعة ...
١٣٢ الإنسانية	حتى طفاة الحكام يخضعون لجلال
١٣٤ شريعة إنسانية عالمية	٩٧ الشريعة
دلائل الإنسانية والعالمية فى شريعة	الأحكام التنظيمية للدولة المسلمة
١٣٥ الإسلام	٩٨ واجبة الطاعة ديناً
١٣٨ التناسق	٩٩ امتياز تفقده القوانين
١٤٢ الشمول	١.٢ الأخلاقية
	١.٤ مهمة القانون ومهمة الشريعة

عوامل السعة والمرونة فى الشريعة

(٢٣٠ - ١٤٧)

العامل الأول : سعة منطقة العنق	١٤٩ تمهيد
١٥٢ المتروكة قصداً	العوامل الأساسية للسعة والمرونة فى
١٥٣ أدلة التشريع فيما لا نص فيه ..	١٥١ الشريعة الإسلامية

الصفحة

كلام ابن القيم فى تغير الفتوى .. ٢٠٠	٢٠٠
الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة ٢٠١	٢٠١
هل لتغير الفتوى دليل من القرآن ؟ ٢٠٢	٢٠٢
أصل تغير الفتوى من السنة ٢٠٥	٢٠٥
هدى الصحابة فى تغير الفتوى . ٢٠٩	٢٠٩
تغير فتواهم فى عقوبة شارب الخمر ٢٠٩	٢٠٩
تغير فتوى الصحابة فى زكاة الفطر ٢١٥	٢١٥
تغير فتوى عمر فى زكاة الخيل . ٢١٦	٢١٦
فتوى عمر فى المؤلفة قلوبهم ... ٢١٨	٢١٨
فتوى عمر فى طلاق الثلاث ٢١٨	٢١٨
تغير الفتوى فى قسمة الأرض المفتوحة ٢١٩	٢١٩
فتوى عمر فى غام المجاعة ٢٢٠	٢٢٠
جمع القرآن وكتابه فى المصاحف ٢٢٣	٢٢٣
تغير فتوى ابن عباس فى توبة القاتل وغيرها ٢٢٦	٢٢٦
تغير الفتوى فى عهد التابعين ومن بعدهم ٢٢٧	٢٢٧

الصفحة

١ - القياس ١٥٣	١٥٣
٢ - الاستحسان ١٥٥	١٥٥
٣ - الاستصلاح ١٥٨	١٥٨
استدلال المذاهب الأربعة بالمصالح المرسله ١٦١	١٦١
٤ - العرف ١٦٧	١٦٧
العامل الثانى : اهتمام النصوص بالأحكام الكلية ١٧٢	١٧٢
العامل الثالث : قابلية النصوص لتعدد الأفهام ١٨٠	١٨٠
مثل من القرآن الكريم « آيتا الإيلاء » ١٨٠	١٨٠
مثل من السنة المحمدية ١٨٧	١٨٧
العامل الرابع : رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية ١٩٣	١٩٣
المشقة تجلب التيسير ١٩٤	١٩٤
الضرورات تبيح المحظورات ١٩٤	١٩٤
حالة الإكراه ١٩٦	١٩٦
حالة الضعف والعجز ١٩٦	١٩٦
ضرورات الجماعة وسلامة كيانه ١٩٧	١٩٧
العامل الخامس : تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف ٢٠٠	٢٠٠

الشريعة فى مجال التطبيق

(٢٣١ - ٢٦٨)

ضرورة تطبيق الشريعة ٢٣٣	٢٣٣
استدلالات منقوضة ٢٣٧	٢٣٧
صلاحيه الشريعة لكل زمان ومكان ٢٣٥	٢٣٥
حقيقتان كبيرتان ٢٣٨	٢٣٨

الصفحة	الصفحة
ملاحظاتان على التجارب التاريخية	الإنسان بين الثبات والتغير ٢٤٠
للتطبيق الإسلامى ٢٥٥	الثبات والمرونة فى شريعة الإسلام . ٢٤٣
أغلاط أو مغالطات ثلاث ٢٥٥	الشريعة والحجر على الإنسان ٢٤٨
تنبيهات فى غاية الأهمية ٢٦٥	التجارب التاريخية للتطبيق الإسلامى ٢٥٤

شروط النجاح فى تطبيق الشريعة (٢٦٩ - ٢٩٤)

كيف تصلح الشريعة للتطبيق فى	الاجتهاد فى المسائل الجديدة ٢٧٨
عصرنا ؟ ٢٧١	ضوابط يجب رعايتها عند ممارسة
ضرورة ؟ بديد الاجتهاد ٢٧٣	الاجتهاد ٢٧٨
ماذا نريد بالاجتهاد ؟ ٢٧٥	العودة إلى الإسلام كله ٢٨٢
الانتقاء من تراثنا الفقهى ٢٧٧	التحرر من ضغط الواقع ٢٨٧

خاتمة : فى تقنين أحكام الشريعة بين من يوجبها ومن يمنعها (٢٩٥ - ٣١١)

مخاوف بعض العلماء من التقنين .. ٣٠٥	مجلة الأحكام العدلية ٢٩٧
الاعتبارات التى ترجع التقنين ٣٠٦	اتساع حركة التقنين وعوامله ٣٠٠
التقنين الشرعى الذى ننشده ٣٠٨	واجبنا نحو التقنين المنشود ٣٠١
	تجربة مجمع البحوث الإسلامية ٣٠٢
محتويات الكتاب ٣١٢	



رقم الإيداع : ٢٩٣٥ / ١٩٩٠

I. S. B. N

977- 225- 006- 3

طبع بالمطبعة الفنية ت ٣٩١١٨٦٢

كتب للمؤلف

- ١- الحلال والحرام في الإسلام.
- ٢- الإيمان والحياة.
- ٣- الخصائص العامة للإسلام.
- ٤- العبادة في الإسلام.
- ٥- ثقافة الداعية.
- ٦- فقه الزكاة (جزءان).
- * سلسلة حتمية الحل الإسلامي:
- ٧- «الجلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا»
- ٨- «الحل الإسلامي .. فريضة وضرورة»
- ٩- «بينات الحل الإسلامي ..
- وشبهات العلمانيين والمتغربين».
- ١٠- «أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة».
- ١١- مشكلة الفقر، وكيف عالجها الإسلام.
- ١٢- بيع المراجعة للأمر بالشراء ..
- كما تجزئ المصارف الإسلامية
- ١٣- الصبر في القرآن الكريم.
- ١٤- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي
- ١٥- التربية الإسلامية، ومدرسة حسن البناء.
- ١٦- رسالة الأزهرين الأمس واليوم والغد.
- ١٧- جيل النصر المنشود.
- ١٨- وجود الله.
- ١٩- حقيقة التوحيد.
- ٢٠- نساء مؤمنات.
- ٢١- ظاهرة الغلو في التكفير
- ٢٢- الناس والحق.
- ٢٣- درس النكبة الثانية
- ٢٤- عالم وطاغية.
- ٢٥- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية.
- ٢٦- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد.
- ٢٧- عوامل السفة والمرونة في الشريعة الإسلامية
- ٢٨- الوقت في حياة المسلم.
- ٢٩- أين الخلل؟
- ٣٠- الرسول والعلم
- ٣١- نفحات ولفحات «ديوان شعر».
- ٣٢- الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه.
- ٣٣- فتاوى معاصرة.
- ٣٤- شريعة الإسلام.
- ٣٥- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف.
- ٣٦- قضايا معاصرة على بساط البحث
- ٣٧- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.
- ٣٨- المنتقى من الترغيب والترهيب (في جزئين).
- ٣٩- الصحوة الإسلامية وهموم
- الوطن العربي والإسلامي
- ٤٠- الفتوى بين الانضباط والتسيب.
- ٤١- من أجل صحوة راشدة.
- ٤٢- الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه.
- ٤٣- الدين في عصر العلم.
- ٤٤- فوائد البنوك هي الربا المحرم.
- ٤٥- كيف نتعامل مع السُّنة.
- ٤٦- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف
- المشروع والتفرق المذموم.
- ٤٧- تيسير الفقه .. فقه الصيام.

Bibliotheca Alexandrina



0576712